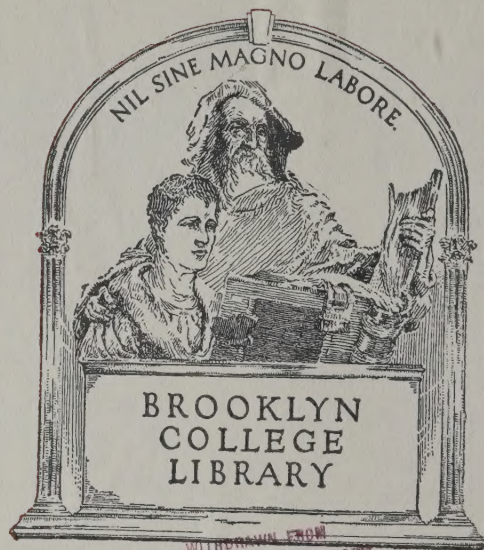


M A X P I E P E R
AEGYPTISCHE LITERATUR
B R U N O M E I S S N E R
BABYLONISCH-ASSYRISCHE
LITERATUR



HANDBUCH DER
LITERATURWISSENSCHAFT



WITHDRAWN FROM
BROOKLYN COLLEGE LIBRARY

HANDBUCH D E R LITERATURWISSENSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON
DR. OSKAR WALZEL
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT BONN

Unter Mitwirkung von:

Professor Dr. A. Baumstark-Bonn; Professor Dr. E. Bethe-Leipzig; Privatdozent Dr. H. Borelius-Lund; Professor Dr. B. Fehr-Zürich; Professor Dr. W. Fischer-Gießen; Professor Dr. G. Gesemann-Prag; Professor Dr. H. v. Glasenapp-Berlin; Privatdozent Dr. H. Hatzfeld-Frankfurt a. M.; Professor Dr. H. Hecht-Göttingen; Professor Dr. H. Heiß-Freiburg i. Br.; Professor Dr. J. Hempel-Greifswald; Professor Dr. A. Heusler-Basel; Professor Dr. A. Kappelmacher-Wien; Professor Dr. J. Kleiner-Lemberg; Professor Dr. V. Klemperer-Dresden; Professor Dr. A. Novák-Brünn; Professor Dr. B. Meissner-Berlin; Professor Dr. G. Müller-Freiburg; Professor Dr. F. Neubert-Breslau; Dr. M. Pieper-Berlin; Reichsminister a. D. Dr. F. Rosen-Berlin; Professor Dr. P. Sakulin-Moskau; Professor Dr. H. Schaeder-Königsberg i. Pr.; Professor Dr. H. W. Schomerus-Kiel; Professor Dr. L. L. Schücking-Leipzig; Professor D. Dr. R. Wilhelm-Frankfurt a. M.



WILDPARK-POTSDAM
AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H.

DIE ÄGYPTISCHE LITERATUR

VON

DR. MAX PIEPER
BERLIN

FONDREN LIBRARY
Southern Methodist University
DALLAS, TEXAS



ACADEMIA

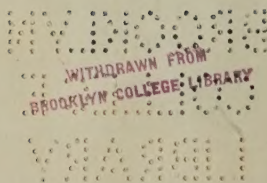
LIBRARY

WILDPARK-POTSDAM
AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H.

Dem Gedächtnis meines alten Lehrers
Prof. Dr. Karl Urban
Probst und Direktor des Kl. U. L. Frauen zu Magdeburg
(1836—1913)

Der Verfasser.

33-21345



COPYRIGHT 1927 BY
AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H., WILDPARK-POTSDAM
OHLENROTH'SCHE BUCHDRUCKEREI ERFURT — PRINTED IN GERMANY



Aegyptisches Ehepaar, davor Opfergaben

Nach Davies, Tomb of Nakht Pl. XXV.



1. Sphinx von Gizeh

EINLEITUNG

So mancher, dem vom alten Ägypten nicht viel mehr bekannt ist, als Mumien, Pyramiden und — Tut-anch-Amon, hat den Schreiber dieser Zeilen erstaunt gefragt: Ja, gibt es denn überhaupt eine ägyptische Literatur, so wie es eine griechische, römische, deutsche gibt? Der Laie steht eben trotz aller Wissenschaft und allem „Kulturfortschritt“ dem alten Ägypten nicht anders gegenüber als zu Mozarts und Goethes Zeiten.

Die alten Ägypter: das war ein merkwürdiges Volk, von wunderbarer Kultur, wunderbarer Weisheit, aber unmöglich ein Volk wie andere Völker auch, das ist die volkstümliche Auffassung.

Dem gegenüber zeigt die Wissenschaft, daß die Bewohner des alten Pharaonenlandes wohl vieles für uns fremdartige zeigen, aber daneben Züge echter Menschlichkeit aufweisen, die auch die Kinder einer so ganz anderen Zeit packen und ergreifen können.

Und noch eins macht das Studium des ägyptischen Schrifttums außerordentlich interessant. Am Anfang der griechischen Literatur steht Homer: ein Höhepunkt, kein Anfang, was voraus liegt, ist uns verloren. Auch Veden und Schi-King zeigen uns keine Anfänge, da muß sehr viel vorausgegangen sein, wovon wir nichts wissen. In Ägypten ist es anders; da können wir das Schrifttum von den ersten Anfängen bis zum letzten Ende verfolgen; wenn

uns auch unendlich viel verloren gegangen ist, wir vernehmen die Zeugen von Ägyptens erster bis zu Ägyptens letzter Zeit.

Das Studium der ägyptischen Literatur ist jungen Datums. Die Erforschung der Hieroglyphen durch Champollion ist gerade ein Jahrhundert alt, und noch geraume Zeit verging, ehe man längere ägyptische Texte auf Stein oder Papyrus wirklich lesen konnte. Die 60er Jahre des vorigen Jahrhunderts brachten uns die grundlegenden Arbeiten eines Chabas und Goodwin, aber erst die Festlegung der ägyptischen Grammatik durch Ad. Erman, ein Werk der 80er und 90er Jahre, gab das unverrückbare Fundament. Erst die allerletzte Zeit brachte uns die Erkenntnis, daß bereits vor dem Ende des dritten vorchristlichen Jahrtausends die ägyptische Literatur ihre wirkliche Blütezeit gehabt, und diese Erkenntnis ist noch nicht einmal Gemeingut der Fachgenossen.

So muß die folgende Darstellung auf allen Seiten erkennen lassen, daß die Wissenschaft von der ägyptischen Literatur noch in ihren allerersten Anfängen steht.

Von maßgebender Seite (Sethe, Die Ägyptologie, S. 25) wurde noch jüngst erklärt, eine ägyptische Literaturgeschichte würde sich wohl niemals schreiben lassen. Daß ich diese Ansicht nicht für richtig halten kann, soll das ganze Buch zeigen. Ein für allemal sei auf Ermans Chrestomathie „Die Literatur der Ägypter“, Leipzig 1923, verwiesen, ein Buch, das in den Händen der Leser vorausgesetzt wird.

Anderes wird gehörigen Ortes angeführt werden.

LAND UND VOLK

Es sind zwei ganz verschiedene Gebiete, die wir mit dem Namen des Alten Ägypten zusammenfassend bezeichnen, das fast 1000 km lange, schmale Flußtal des Nil vom ersten Katarakte an, und das von zahllosen Flußarmen durchschnittene Delta desselben gewaltigen Stromes, der noch vor nicht langer Zeit als der längste Fluß der Erde galt. Der heutige Europäer kennt im allgemeinen nur Oberägypten, das Tal, das der Nil seit unvordenklichen Zeiten in das Plateau der nordafrikanischen Wüste geschnitten hat. Allerorten sieht man hier zur Linken und zur Rechten die gegen das Tal meist steilabfallenden Felsen aufsteigen, sucht man nach einem kurzen Namen für das Land, könnte man am einfachsten sagen: Das Land der Felsen und der Palmen. Allerorten ragen die riesigen Bäume mit ihren wundervollen Kronen über die einförmige Landschaft hervor, einzeln oder in Gruppen, und beleben das Bild. Das Land der „schwarzen Erde“ — so hat das ägyptische Volk seine Heimat genannt, ist sonst für deutsche Begriffe nicht sehr abwechslungsreich, und mehr als einer, der länger im Lande gewesen, hat sich nach seinen heimischen Wäldern und Bergen zurückgesehnt. Aber diese Einförmigkeit gibt der Landschaft etwas Großartiges, die unentwegt klare Luft läßt auch das Fernliegende nicht im Nebel verschwimmen, alle Linien bleiben einfach und deutlich, alle Farben klar und unverschleiert. Ein Morgen auf einer Nilbarke bleibt unvergeßlich, noch unvergeßlicher eine ägyptische Sternennacht. Mit unheimlichem Glanz funkeln die Lichter des Himmels herab, magisch leuchten die gewaltigen Grabbauten am Wüstenrande, da versteht man so recht, weshalb dem alten Ägypter die Sterne als lebendige, göttliche Wesen erscheinen mußten.

Wenig Reize hat für den heutigen Beschauer das ägyptische Delta. Endlose Ebenen von Flußarmen durchzogen, an ihnen Ziehbrunnen und Schöpfräder wie in alter Zeit; ab und zu menschliche Ansiedlungen, in ihrer heutigen Verwahrlosung aus der Ferne oft wie riesige Müllhaufen erscheinend, geben dem Reisenden kein sehr erfreuliches Bild und lassen ihn aufatmen, wenn auf der letzten größeren Station zwischen Alexandrien und Kairo die Pyramiden am Horizonte erscheinen. Im Altertum muß das freilich anders gewesen sein. Gerade das Delta



2. Ägypter des Alten Reiches. Aus dem Grab des Ti Saqqara
(Nach Steindorff, Mastaba des Ti)

war das Kernland Ägyptens, hier lagen die meisten größeren Städte mit ihren riesigen Tempeln und Palästen, und so verwahrlost wie heute, hat das Land in seinen guten Zeiten schwerlich ausgesehen.

Das Land übt einen bestimmenden Einfluß aus auf das Volk, das es bewohnt. So auch Ägypten. Alljährlich tritt der Nil über seine Ufer, er spendet dem Lande seine Fruchtbarkeit, aber er zwingt auch die Bewohner zum Zusammenschluß, zu schwerer dauernder Arbeit, wenn die Fluten dem Lande den erhofften Segen bringen sollen. Der Ägypter weiß genau, mit welchen Gewalten er zu rechnen hat, das Niltal ist keine Schule der Geistesgegenwart, wie das Meer, das seine Anwohner tagaus tagein vor Situationen stellt, die sich nicht voraussehen ließen, aber es ist eine Schule ernster Arbeit. Man kann das Wort eines deutschen Dichters auch auf Ägypten anwenden: In dem Lande zwischen erstem Katarakt und Mittelmeer dampft es wie ewiger Werkeltag, was die Erde hervorbringt, muß ihr in täglichem Kampfe abgerungen werden, große Gewinne, die einem Glücklichen über Nacht zufallen, gibt es hier nicht.

Noch wissen wir nicht genau, wie das Volk, das wir die Ägypter nennen, entstanden ist.

Den wichtigsten Hinweis gibt die Sprachwissenschaft. Der Nordosten Afrikas ist von einer Völkergruppe bewohnt, deren Sprachen wir als die hamitischen zu bezeichnen pflegen. Sie sind mit der großen semitischen Sprachenfamilie verwandt; die sie sprechen, müssen in der Urzeit mit den Semiten einen gemeinsamen Wohnsitz gehabt haben, irgendwo in Vorderasien. Den hamitischen Sprachen hat man lange Zeit auch das Ägyptische zugerechnet; bis Adolf Erman vor mehr als 30 Jahren nachwies, daß die Sprache der Alten Ägypter mit den semitischen Sprachen sehr eng verwandt sein müsse. Ermans Theorie fand erbitterten Widerspruch, sie ist aber durch die neuesten Entdeckungen bestätigt worden (s. weiter unten). Sie machte die Annahme notwendig, daß spätestens im 5. Jahrtausend v. Chr. ein semitischer Volksstamm in Ägypten eingewandert ist. Dieser Theorie haben namhafte Vertreter der Ethnologie zugestimmt, und sie ist in der Tat äußerst wahrscheinlich. Soweit wir sehen können, sind von Süden wie von Nordosten her im Verlauf der Geschichte Stämme ins untere Niltal eingedrungen, haben miteinander im Kampfe gelegen, und sich schließlich vermischt. So wird vor mehr als 6 Jahrtausenden das Volk der Ägypter entstanden sein, das also Merkmale verschiedener Rassen in sich vereinigt.

Um die alten Ägypter kennen zu lernen, hat man mit großem Erfolg das heutige Volksleben im Pharaonenlande studiert. Vielfach haben wir wichtige Aufschlüsse erhalten. Ein Beispiel für viele. In einer abgelegenen Straße Kairos beobachtete der Schreiber dieser Zeilen vor Jahren ein Spiel, das mit vier gleichlangen und schmalen Stäbchen gespielt wurde. Genau

die entsprechenden vier Stäbchen fanden sich in einem ägyptischen Spielkasten des Neuen Reiches, der heute im Leidener Museum aufbewahrt wird. Das Spiel ist gewiß das gleiche gewesen. Dieselben primitiven Ziehbrunnen, mit dem der heutige Ägypter sein Wasser schöpft (Schadûf), finden sich in ägyptischen Gräbern dargestellt. Die Beispiele lassen sich häufen.

Und doch sind die alten Ägypter ein anderer Menschenschlag gewesen. Das Kunstgewerbe der heutigen Ägypter ist recht entwickelt, aber die schöpferischen Fähigkeiten ihrer Vorfahren läßt es nicht erkennen. Die Keramik des Mittelalters und der Neuzeit hat die stärksten Impulse aus Vorderasien erfahren, an die Kunst Altägyptens findet man sich kaum jemals erinnert. Die berühmte Märchensammlung „Tausend und eine Nacht“ hat ihre abschließende Redaktion in Ägypten erfahren, aber der Kern ist durchaus unägyptisch. Der alte Ägypter hätte aus Eigenem mehr hinzugegan. Das Volk, das seit mehr als zwei Jahrtausenden unter fremdem Joch seufzt, hat viel von seiner Eigenart verloren.

Den modernen Orientalen nennt man gewöhnlich faul, schmutzig, licherlich. Das trifft leider heute vielfach zu, für das Altertum wird man Abstriche machen müssen. Mit den genannten drei Eigenschaften baut man keine Pyramiden. Wenn man die Ruinen von Tell Amarna betrachtet, sieht man, daß das altägyptische Haus auch für unsere Verhältnisse recht hübsch und ordentlich ausgesehen haben wird, nicht so verwahrlost, wie die Häuser eines heutigen Fellachendorfes. Ein begabter, tüchtiger, fleißiger Stamm sind die alten Ägypter gewesen. Im einzelnen werden die Charakterzüge im Laufe unserer Arbeit hervortreten.

Ad. Ermans wichtigste Arbeiten sind:

Eine neue Form der ägyptischen Konjugation. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde (künftig abgekürzt: Äg. Zeitschrift 1889).

Die Flexion des ägyptischen Verbums. Berliner Akademieabhandlungen. 1901.

Über die ethnologischen Verhältnisse:

Schweinfurth, Auf unbetretenen Pfaden in Ägypten. Berlin 1920.

An Literatur über die heutigen Ägypter seien erwähnt:

Lane, Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter (deutsch von Zenker).

Klunzinger, Bilder aus Oberägypten und vom Roten Meer. Leipzig 1877.

Lady Duff Gordon, Letters from Egypt.

H. Schäfer, Die Lieder eines ägyptischen Bauern. Leipzig 1902.

Ein sehr aufschlußreiches Werk über die heutigen Ägypter wird der dänische Gelehrte Davidsen veröffentlichten.

Noch etwas über das wichtigste Werkzeug der Literatur: Die Sprache.

Der Forscher ist hier in einer ungewöhnlichen Lage. Das so komplizierte System der ägyptischen Schrift, die Hieroglyphen, versagt in einem äußerst wichtigen Punkte: Die Schrift gibt die Vokale nicht wieder. Das heißt mit anderen Worten: Der Klang der ägyptischen Sprache ist für unser Ohr verstummt. Wir haben allerdings einige Hilfsmittel, die bis zu einem gewissen Grade eine Wiederherstellung der ägyptischen Sprache erlauben. Im Anfang der christlichen Zeitrechnung haben die Ägypter das Christentum angenommen. Die heiligen Schriften wurden in die ägyptische Volkssprache übersetzt, und zwar übernahm man dazu das griechische Alphabet, das durch einige neugebildete Zeichen ergänzt wurde. Diese letzte Stufe des ägyptischen Schrifttums läßt also die Vokale erkennen und gestaltet Rückschlüsse auf die älteren Formen der Sprache. Aber natürlich sind diese Schlüsse recht unsicher. Man denke nur, das Nibelungenlied sei uns ohne Vokale überliefert, und wir müßten sie aus der heutigen Sprache einsetzen.

Eine ganze Reihe von ägyptischen Wörtern, meistens Eigennamen, ist uns griechisch erhalten, vor allem aber findet sich in den Keilschrifttexten des 14. Jahrhunderts v. Chr., die in

Tell Amarna gefunden sind, eine Menge ägyptischen Sprachgutes. Hier sind die Vokale geschrieben, freilich so unvollkommen, wie es das babylonische Schriftsystem zuließ. Das $\bar{o}$ läßt sich gar nicht, das $\bar{e}$ oft nicht erkennen. Wir haben dank der genannten Hilfsmittel viel gelernt, vor allem, daß das Ägyptische um die Wende des 1. vorchristlichen Jahrtausends eine Vokalverschiebung durchgemacht hat (älteres $\bar{a}$ wurde vielfach zu $\bar{o}$), aber eine wirkliche Wiederherstellung des Altägyptischen ist nicht möglich. Es wirkt wie eine Galvanisierung; wenn man versucht, die mutmaßlichen alten Vokale einzusetzen, glaubt man einen Augenblick das alte Wort lebendig vor sich zu haben, dann liegt es wieder tot da. Diese leidige Erfahrung macht man z. B. immer wieder, wenn man versucht, ägyptische Verse vor seinem Ohre erklingen zu lassen. Es ist ohne weiteres einleuchtend, wie sehr uns durch diese Übelstände ein Verständnis des ägyptischen Schrifttums erschwert wird.

Besser läßt sich der grammatische Bau der Sprache erkennen. Und da tritt dem an europäische Sprachen gewöhnten sogleich eine wichtige Tatsache entgegen: Ägyptisch ist die Sprache der Aushilfen. Was das heißt, soll sogleich deutlich werden.

Bei den klassischen Sprachen, aber auch beim Altarabischen tritt vor allem der ungeheure Reichtum des Verbums hervor. Nichts davon im Altägyptischen. Von den zwei Tempora, die das Semitische hat, ist das eine, das sogen. Imperfektum, überhaupt verschwunden, vom anderen, dem Perfektum, sind nur noch schwache Spuren vorhanden, und es hat langer, mühevoller Arbeit bedurft, sie aufzufinden. Das Verbum ist bereits in der ältesten erkennbaren Stufe aufs stärkste zersetzt. Die ägyptischen Sätze sind in der Regel Nominalsätze, man sagt nicht: er hört, sondern eigentlich „er ist hörend“. Ersatz für die fehlenden Verbalformen bieten zahlreiche Hilfsörter, in der letzten, christlichen Periode des Ägyptischen, im Koptischen, sind es über 20.

Die modernen Sprachen liefern Analogien. Der heutige Bayer und Österreicher hat nur eine Verbalform, das Präsens, das Imperfektum braucht er nicht mehr, wenn er nicht Schriftdeutsch redet. Er hat schon eine ganze Reihe Hilfsörter. „Tun“ ist reichlich so häufig wie die unserer Schriftsprache geläufigen Hilfsörter, „gehen“ kommt als Hilfswort stark in Aufnahme. Man hat sich gewöhnt, diesen Zustand als den modernen Sprachen eigentümlich anzusehen, das Altägyptische zeigt ihn bereits in seiner frühesten erkennbaren Form.

Mit seinen Hilfsörtern weiß der Ägypter vieles auszudrücken, wieviel, lernen wir erst allmählich kennen, aber die Fülle der Möglichkeiten, die z. B. das Griechische hat, ist ihm versagt.

Ebenso hat er nicht die unbeschränkte Fähigkeit, neue Worte zu bilden, über die der Inder, Griechen und Deutsche verfügt. Man nehme ein beliebiges Wort dieser Sprachen, griechisch $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, deutsch Rede. Man wird nicht so bald zu Ende kommen, wenn man alle Ableitungen dieser Wörter zusammenstellen will. Der Ägypter muß sich demgegenüber bescheiden.

Dazu gesellt sich ein zweiter sehr empfindlicher Mangel. Die Fähigkeit, neue Worte zu bilden, ist äußerst beschränkt. Der Ägypter hat kein Wort für „Schönheit“, er nimmt dazu den Plural von „schön“. Das Adjektiv „schön“ kann auch als Verbum: „schön sein“ gebraucht werden. Wörter zusammensetzen, wie der Grieche, der Inder, der Germane kann der Ägypter vollends nicht.

Die ägyptische Sprache ist also verglichen mit den klassischen Sprachen, aber auch mit dem Arabischen, Germanischen und anderen, ein recht unvollkommenes Instrument. Das muß man sich gegenwärtig halten, wenn man zu einer gerechten Beurteilung des ägyptischen Schrifttums gelangen will.

Von den neuern Arbeiten zur äg. Grammatik seien hier neben Ernans Grammatik (3. Auflage, Berlin 1911) einige Aufsätze von Sethe erwähnt.

Der ägyptische Nominalsatz. Göttinger Ak.-Abh. 1916.

Die Entstehung der äg. Suffixkonjugation, Äg. Zeitschrift 1918; natürlich auch Sethes großes Werk: Das ägyptische Verbum, Leipzig 1900 ff.

Sehr interessant ist die neuerdings erschienene Arbeit von Battiscombe Gunn: Studies in Egyptian Syntax, Paris 1924.

Bei der Betrachtung der Verwandtschaft des Ägyptischen mit dem Semitischen sind mir die Arbeiten von Brockelmann: Semitische Sprachwissenschaft, Slg. Göschen 1920, und in der Porta linguarum Orientalium, Berlin 1908;

vor allem aber P. Kretschmers Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, Leipzig 1896, von großem Nutzen gewesen.



3. Pyramiden von Gizeh (rekonstruiert)
(Nach Hölscher, Grabdenkmal des Chephren)

1. Kapitel

ÄLTESTE ZEIT

Über die Anfänge der ägyptischen Geschichte hat uns die letzte Zeit ein reiches Material gebracht, aber die Deutung ist noch nicht einwandfrei gelungen.

Oben (S. 3) war ausgeführt worden, daß das Stammvolk der alten Ägypter über die Sinaihalbinsel in das Niltal eingedrungen sei. Die Durchmusterung des prähistorischen Materials läßt uns hoffen, daß wir das Vordringen der asiatischen Einwanderer demnächst mit einiger Klarheit erkennen können. Auch Vorstöße aus dem oberen Niltal von Süden her lassen sich

beobachten. Diese Völker haben sich nach langen Kämpfen im ägyptischen Staate geeint, der — aus den erhaltenen ägyptischen Königslisten läßt sich das erschließen — etwa um 3400 v. Chr. gegründet ist. Vor dem gesamtägyptischen Reiche haben zwei Staaten bestanden, der eine das Delta, der andere Oberägypten umfassend. Die Tatsache von den zwei Reichen ist dem Ägypter stets lebendig geblieben, noch in später Zeit heißt der Pharao Herr der beiden Länder, König von Ober- und Unterägypten. Auch in der Verwaltung bleiben die Länder geschieden.

Was diesen beiden Reichen vorhergegangen ist, läßt sich trotz allem bereits aufgewendeten Scharfsinn heute noch nicht sagen, wahrscheinlich eine Reihe kleinerer Staaten, über deren Umfang wir aber gar nichts wissen. Von den Herrschern des Nordreiches sind uns ein paar inhaltsleere Namen überliefert, vom Südreich haben wir eine Anzahl Denkmäler, die in die Zeit vor der Einigung gehören müssen. Mit dem Einiger Ägyptens, König Menes, setzte die erste Dynastie ein. Schon von den alten Ägyptern ist die Geschichte ihres Landes nach den jeweils regierenden Herrschergeschlechtern eingeteilt worden. Der Ägypter Manetho, der im 3. Jahrhundert v. Chr. einen kurzen Abriß der ägyptischen Geschichte in griechischer Sprache schrieb, nennt deren 30. Seine Zählung ist von der modernen Forschung beibehalten worden.

Bereits zu Menes' Zeiten besitzt der Ägypter eine Zeitrechnung und eine Schrift. Er hat ein Sonnenjahr von 365 Tagen, nicht die schwierige Rechnung nach Mondjahren, die den übrigen Völkern des Altertums soviel Kopferbrechen gemacht. Er hat eine bereits recht komplizierte Bilderschrift, aus der sich im Laufe der Zeit das System der Hieroglyphen entwickelt hat. Dasselbe kennt neben dem Zeichen für das ganze Wort auch das Zeichen für die Silbe, und das Zeichen für den einzelnen Laut, leider nur für die Konsonanten, Vokale bleiben ebenso wie in der semitischen Alphabet unbezeichnet (s. oben). Der Ägypter hat also das Alphabet erfunden, die Semiten haben es von ihm gelernt, aber mit dem konservativen Sinn, der ihm zu allen Zeiten ausgezeichnet hat, hat er die Bilder- und Silbenschrift daneben beibehalten.

Das sind die wertvollsten Errungenschaften, die diese alte Zeit hervorgebracht und der Nachwelt überliefert hat. Mehrere Jahrhunderte lang haben Menes' Nachfolger über Ägypten geherrscht (als Dynastie 1—3 bezeichnet), als die erste große Zeit für Ägypten anbricht, die Zeit der großen Pyramidenbauer.

Am deutlichsten können wir die kulturelle Entwicklung dieser Zeit auf dem Gebiete der bildenden Kunst verfolgen.

Es ist ein recht buntes Bild, das uns die Kunst der ägyptischen Frühzeit bietet. Die Keramik zeigt alle nur denkbaren Formen, die Plastik (namentlich die Kleinplastik ist gut bekannt) wagt sich gelegentlich an Aufgaben, die erst eine sehr viel spätere Zeit befriedigend lösen konnte. Das ändert sich merklich im Laufe der dritten Dynastie (um 2900 v. Chr., die Zeit ist nur ungefähr zu bestimmen). Die Fülle der Keramik verschwindet, nur eine ganz beschränkte Zahl besonders gefällig erscheinender Formen bleibt bestehen. Plastik und Malerei werden ganz bestimmten Regeln unterworfen. Jene Zeit hat die Ägypter zu den Meistern der Plastik gemacht, deren Grundsätze maßgebend geblieben sind, bis die Griechen der Perserkriege über sie hinausgelangten. In der Kunst regiert das Gesetz, oder mittelhochdeutsch ausgedrückt: zuht und mæze.

In der bildenden Kunst können wir dies am besten verfolgen, aber daß die Ägypter auch auf anderen Gebieten des geistigen Lebens auf Ordnung und Zucht ausgingen, läßt sich noch zeigen.

Die Sprache ist vorhin nach ihren Unvollkommenheiten gewertet worden, jetzt müssen wir sie von anderen Gesichtspunkt aus betrachten. Überall beachtet man festen Regelzwang, man mag dazu die Freiheit des Griechischen vergleichen. Der Ägypter braucht eine Reihe Hilfsverben, so das Hilfswort machen, er braucht es aber nur bei Verben, die mindestens vier Konsonanten haben, sonst ist es verpönt.

Wie andere Sprachen hat auch das Ägyptische seine Dialekte gehabt, wir wissen, daß die Bewohner der Süd- und Nordgrenze des Landes sich nicht verstanden. Von den Dialekten wissen wir nichts, und das

muß seinen guten Grund haben. Gewiß liegt es zum großen Teil an der Unvollkommenheit der Schrift, aber es liegt gewiß auch daran, daß sich früh ein Hochägyptisch ausgebildet, das die Dialekte zurückdrängte, sonst müßte sich in der riesigen Menge der erhaltenen Texte wenigstens einiges von mundartlichen Verschiedenheiten erkennen lassen. Dies Suchen nach festen Formen und das Festhalten daran ist auch für die Literatur charakteristisch, wie sich noch zeigen wird.

Datierte literarische Texte, die in die ägyptische Frühzeit gehören, haben wir nicht. Unter der religiösen Literatur, die die Wände der Kammern der späteren Pyramiden bedeckt, sind gewiß viele Texte, die noch in diese Zeit hinaufreichen. Aber eine sichere Scheidung ist einstweilen nicht möglich. Die Kriterien, die für ein hohes Alter angeführt werden, halten einer eingehenden Prüfung nicht stand. So werden sie besser später zusammenfassend behandelt, zumal in der poetischen Kunst, auf die es uns hauptsächlich ankommt, sich keine Entwicklung erkennen läßt.

Über die Anfänge Ägyptens unterrichten die Geschichten Ägyptens, vor allem Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I, 2; 3. Auflage, Berlin 1913. An Einzeluntersuchungen vor allem Sethe, Untersuchungen zur ältesten Geschichte Ägyptens, Leipzig 1903.

Ich kann vieles von Meyers und Sethes Konstruktion nicht für richtig halten, ausführliche Begründung ist hier nicht möglich. Über die ägyptische Kunst siehe die beiden Bücher von H. Schäfer: Von ägyptischer Kunst, Leipzig, 2. Aufl., 1923 und die bei Ullstein, Berlin 1925 erschienene Geschichte der ägyptischen Kunst, ferner den kleinen Vortrag über die Grundlegung der ägyptischen Rundbildnerei, Leipzig 1923.

Daß die Sätze über das Alter der Pyramidentexte auf vielfachen Widerspruch stoßen werden, ist mir vollkommen klar. Wir sind aber m. E. auf einem verhängnisvollem Irrwege gewesen, wenn wir, Sethes Vorgang folgend, alles, was in den Pyramidentexten steht, in Bausch und Bogen für uralt angesehen haben. Mit vollem Recht hat A. Rusch in seiner kleinen Schrift: Die Stellung des Osiris im theol. System von Heliopolis, 1924 dagegen Sturm gelaufen (die Rezension von H. Kees, Orientalistische Literaturzeitung 1925, S. 461 ff. scheint, wenn ich recht verstehe, in der Hauptsache zuzustimmen), wenn man auch Beweise für seine Anschauung vermißt. Als Hauptgrund für das hohe Alter wird die Sprache angeführt. Es ist gewiß richtig, daß die Sprache der Pyramidentexte einen altertümlicheren Eindruck macht, als die der übrigen Texte des Alten Reiches, aber religiöse Dichtung hat allerorten eine altertümliche Sprache festgehalten, die sonst nicht mehr im Gebrauch war. Ohne sonstige Kriterien könnten wir in der Ilias, an der Jahrhunderte gedichtet haben, Älteres und Jüngeres auf Grund der Sprache allein gewiß nicht scheiden. Unter den religiösen Texten des späteren Ägyptens ist einer, der den Toten anweist, wie er in der Unterwelt beim Brettspiel seinen Gegner überwindet. Der Sprache nach müßte er in das Mittlere Reich gehören, er taucht aber erst gegen Ende des Neuen Reiches auf, und die Texte des Totenbuches aus der 18. und 19. Dynastie, die vom Brettspiel in der Unterwelt sehr wohl reden, kennen den Text nicht. Er wird in der 20. Dynastie in alter Sprache verfaßt sein.

Historische Anspielungen in den Pyramidentexten haben sich mit Sicherheit nicht nachweisen lassen. „Man glaubt zwar aus einer Stelle (p. 684) wo es heißt: Du hast Deinen Schrecken in das Herz der Könige von Unterägypten gelegt“ zu schließen, daß der Satz aus Oberägypten stamme und zwar aus der Zeit vor der Einigung der beiden Reiche, aber das ist zu unsicher, der Sinn des Ganzen ist unklar, und man weiß nicht, ob hier nicht ein Paralleltext ausgefallen ist.

Im besten Falle ist nur dies eine kleine Stück als ein sehr alter Text zu erweisen.

Dem steht aber gegenüber, daß ein großer Teil der Texte von der Osirisreligion redet, und daß sämtliche Texte im Sinne der Osiristheologie überarbeitet sind. Der Osiriskult kommt aber erst während der 5. Dynastie in den ägyptischen Gräbern auf; hier ist das Material absolut eindeutig.

Der größte Teil der Texte ist im Sinne einer Theologie redigiert, die in Heliopolis entstanden sein muß (s. Ruschs angeführte Arbeit). Und gerade mit Beginn der 5. Dynastie macht sich das Übergewicht von Heliopolis geltend, von einer Heliopolitanischen Theologie früherer Zeit, wie sie vielfach konstruiert wird, wissen wir schlechterdings nichts.

Wenn die Analogie des alttestamentlichen Pentateuchs vielfach angeführt wird, so ist daran zu erinnern, daß der größte Teil der fünf Bücher Mosis erwiesenermaßen jung ist. So wird es m. E. auch mit den Pyramidentexten stehen, einiges wird alt sein, vieles stammt wirklich erst aus der 5. Dynastie. S. auch

Ruschs letzte Arbeit über die Pyramidentexte in der Erman-Festschrift der Ägyptischen Zeitschrift, Leipzig 1925.

2. Kapitel

DAS ALTE REICH

Mit dem ersten Könige der vierten Dynastie Snofru um 2800 v. Chr. beginnt das Alte Reich, die erste Glanzzeit Ägyptens, deren Denkmäler noch heute emporragen.

Ein straff organisierter Beamtenstaat ist es gewesen, der die Pyramiden gebaut hat. Fest hielt der Pharao das Szepter in der Hand, die Großen des Reiches sind nur seine Diener; nicht Lehnsleute, die auf ihrem angestammten Erbe sitzen, sondern Beamte, die nach Belieben versetzt werden können. Mit ihrer Hilfe werden die Arbeitermassen aufgeboten, die die Königsgräber mit ihren Totentempeln zu bauen, die Grabkammern einzurichten und zu bemalen haben.



4. König des Alten Reiches (König Chephren). Kairo, Museum

Die Pyramidenzeit ist es, an die der Laie denkt, wenn vom alten Ägypten die Rede ist; der Forscher muß eingestehen, daß gerade diese Periode trotz allem was wir wissen, recht rätselhaft ist. Die Erbauer der Pyramiden sind für uns, trotzdem wir ihre z. T. wohl gelungenen Porträts haben, leere Schatten. Die Volksüberlieferung, soweit sie erhalten ist, hat von ihnen eigentlich gar keinen Begriff, anders als die deutsche Sage von ihren großen Königen und Kaisern. Geheimnisvoll erscheinen uns die Cheops und Chephren, so wie zu allen Zeiten ihre Bauten erschienen sind. Die riesenhaften Anlagen der Königsgräber könnten den Eindruck des barbarischen machen, wie Riesenbauten anderer Länder, Stonehenge und die Denkmäler der Bretagne, aber davon kann keine Rede sein. Mit einer Exaktheit sondergleichen sind die Riesenbauten angelegt und ausgeführt, die österreichischen Ausgrabungen haben besonders deutlich gezeigt, daß die Künstler nicht bloß ins Kolossale zu arbeiten verstehen. Diese Vereinigung von großartiger Monumentalität, die an die nordischen Grabbauten erinnert und raffinierter Durchbildung aller Einzelheiten ist das größte Geheimnis der Zeit.

Die vierte Dynastie hat etwa 1 Jahrhundert lang über Ägypten geherrscht, dann hat sie wahrscheinlich ein gewaltsames Ende gefunden. Die neue Dynastie ist — soviel läßt sich noch erkennen — unter dem Einfluß der Priesterschaft des Sonnengottes von Heliopolis hochgekommen, wahrscheinlich aus ihr hervorgegangen. Ihre Bauten machen einen wesentlich bescheideneren Eindruck, aber die bildende Kunst steht unter ihr auf einem, wie manche wollen,



6. Ägypterin des Alten Reiches. Kairo, Museum

auf dem Höhepunkt. Die wundervollen Grabkammern von Sakkara zeigen ein farbenprächtiges Bild des damaligen Lebens und Treibens, die Plastik schafft Kunstwerke, die zu den größten aller Zeiten gehören. Ein lebensfroher Zug geht durch die Kunst. In „Auch einer“ steht ein Tagebuchblatt, wo A. E. vom Besuch eines etruskischen Grabes erzählt: „Tot sein, ist doch auch gemütlich.“ Denselben Eindruck hat man von den Gräbern der 5. Dynastie (von denen der 4. keineswegs).

 In der folgenden Herrscherreihe macht

sich der Verfall bemerkbar (2600 v. Chr.). Verordnungen dieser Zeit lassen erkennen, daß der Pharo seine Beamten nicht mehr so in der Hand hat wie einst. Freilich war es doch für uns eine Überraschung, als wir vor wenigen Jahren erkannten, daß das Alte Reich durch eine Revolution, die an die des russischen Bolschewismus erinnert, zugrunde gegangen ist. Genaueres wissen wir auch jetzt noch nicht.

Wer nach einer Literatur dieser Zeit sucht, die auf gleicher Höhe mit der Kunst der Pyramidenzeit steht, findet sich bitter enttäuscht. Was uns erhalten ist, reicht über die Poesie der Naturvölker nicht hinaus, bleibt stellenweise sogar noch dahinter zurück. Gewiß ist uns nur ein kleiner Bruchteil dessen erhalten, was einst da war, aber es ist doch nicht denkbar, daß uns nur Werke zweiten und dritten Ranges erhalten sind. Wir können aus dem erhaltenen sogar sehen, wie aus primitiven Anfängen sich allmählich eine Literatur entwickelt, die freilich erst spät wirklich hervorragende Leistungen zustande gebracht hat.

Erhalten sind:

1. ein paar Lieder der Arbeiter,
2. eine Reihe von stilisierten Grabinschriften,
3. eine beträchtliche Anzahl religiöser Texte.:
 - a) die an den Wänden der Grabkammern von fünf Pyramiden befindlichen Totentexte,
 - b) eine Sammlung von Hymnen an das Diadem der Pharaonen,
 - c) zwei religiöse Texte von z. T. dramatischer Form.

1. In einem Grabrelief der 5. Dynastie sind Arbeiter dargestellt, die Widder über das Feld treiben. Darüber findet sich folgendes einfache Lied:

Der Hirte ist im Wasser unter den Fischen
Er redet mit dem Wels und begrüßt sich
mit dem

Westen. Woher ist der Hirt? Ein Hirt vom
Westen.

In einem Grabe des Neuen Reiches steht über Dreschern, die ihre Ochsen auf der Tenne hin- und hertreiben das uralte Lied:

Drescht für Euch, ihr Ochsen; drescht das Stroh zum Futter, die Gerste für Eure Herren. Gönnst Euch keine Ruhe, es ist kühl.

Derartige einfache Lieder werden heute noch von den Fellachen bei jeder Gelegenheit gesungen, aber auch aus allen Ländern der Erde sind Hunderte von Parallelen beigebracht. Die heutige Völkerpsychologie würde solch ein Lied der „konstatierenden Lyrik“ zurechnen, d. h. es gibt einfach die Situation an, und bringt das in eine gewisse rhythmische Form.



6. Ägypter des Alten Reiches. Kairo, Museum

Bei den Semang in Nord-Borneo gibt es den sog. Affengesang: „Er rennt entlang die Äste, der Kra, er trägt Früchte mit sich, der Kra, er geht hin und her, der Kra“ usw. Das ist dieselbe Lyrik wie bei dem altägyptischen Lied.

Die anderen Texte zeigen uns eine entwickeltere Stufe. Um das möglichst deutlich zu machen, sei eine Analogie aus der deutschen Volkspoesie angeführt:

Ein Tiroler Schnadahüpfl lautet¹:

„Du flachshaarig's Deandl,
Di hon i so gearn,
Und i könnt wög'n Deina
Glei' a' Spinnradl wear'n.“

Die beiden ersten Verse enthalten eine Konstatierung der Verliebtheit, die beiden letzten einen witzigen Vergleich.

Noch ein anderes Beispiel sei angeführt²:

Mei Dirndl hoast Reserl,
Is reserlat g'mol'n;
Hon d' Kaiserin g'seg'n,
Hot ma nôt so guet g'foll'n.

Das Ganze ruht auf dem Wortspiel: Reserl, der Vorname und reserlat = rosig.

¹, ² Gundlach, Tausend Schnadahüpfln Nr. 84 und 339.

Suchen wir von diesen Proben einfachster Volkspoesie aus die altägyptische Lyrik zu verstehen.

Die Bezeichnung des Haares als flachshaarig erinnert an den Flachs und damit an das Spinnen, das gibt Anlaß zu dem Vergleich.

Sehen wir uns nun die Pyramidentexte daraufhin an.

Der alte Ägypter verherrlicht irgendeinen Gott. Der Name des Gottes erinnert an irgendein anderes Wort. Mit letzterem wird ein Vers gebildet, der wohl oder übel auf den Gott paßt. Auf ein derartiges Wortspiel kommt es dem Dichter an, und er ist oft genug wohl nicht wenig stolz auf sein Wortspiel gewesen. Manche Texte setzen sich fast aus Wortspielen zusammen, die uns freilich nicht immer so geistreich erscheinen, wie sie den Dichtern vorgekommen sind.

Ein Beispiel: Es handelt sich um ein Gebet an die Himmelsgöttin, sie soll den toten König zu sich nehmen (Pyr. Spr. 434). Die Göttin hat den Beinamen Hrt (hr heißt fern sein).

Du, die Du fern bist von der Erde,	Du nahmst alle Götter zu Dir.
Dir gehört das Haupt Deines Vaters Schu,	Samt ihren Schiffen.
Du bist mächtig in ihm.	Du machtest sie fest als Himmelslichter,
Er liebte Dich,	Nun werden sie nicht von Dir weichen,
Er stellte sich unter Dich.	Laß den König nicht fern sein als Stern von Dir.
Und unter alle Dinge.	Du, die Du die Ferne heißt.

Der Schluß des Ganzen ist das Wortspiel mit dem Namen der Himmelsgöttin. Nicht gerade sehr logisch, weil sie die Ferne heißt, soll der tote König nicht fern von ihr sein. Aber das stört nicht, der Wortklang soll die Wirkung hervorrufen.

Das übrige ist eigentlich ausgefüllt durch einen einzigen Vergleich, zu dessen Verständnis etwas ägyptische Mythologie eingeschaltet werden muß.

Die Himmelsgöttin Nut lag auf der Erde, der Erdgott Schu hob sie auf und stützte sie mit seinen Armen. So bildet sie nun mit ihrem Leib das Gewölbe des Himmels.

Ein andere Vorstellung kennt die Götter als Sterne. Auch die Sterne haben auf der Erde gelegen, mit dem Leibe der Nut sind auch sie in die Höhe gehoben und fahren nun — diese primitive Phantasie überspringt ohne weiteres alle Zwischenglieder — in ihrer Barke am Himmel. Die Himmelsgöttin hat sie zu sich genommen. Und wie die Götter, so wird sie auch den toten König zu sich nehmen. Das ist der Vergleich, der das ganze Lied beherrscht.

Es ist nicht ungeschickt gemacht. Mit kurzen, knappen Worten wird die Herrlichkeit der Göttin Nut geschildert, und zum Schluß folgt die überraschende Wendung. Du hast alle Götter an Dein Herz genommen (so würden wir uns ausdrücken), nimm auch diesen König (eigentlich müßte man sagen: nimm auch mich).

Schwer zu enträtseln ist die metrische Form. Es scheinen auf den ersten Blick fünf Strophenpaare zu sein. Doch hat der Bau recht große Freiheiten. Die beiden ersten Strophen sind dreigliedrig, die letzten zweigliedrig. Die einzelnen Verse scheinen zwei und drei Hebungen zu zeigen. Das letztere wird, wie sich noch zeigen wird, die Regel, im Koptischen, der Sprache der christlichen Zeit, ist die Dreizahl die allein erlaubte. Weiteres läßt sich einstweilen nicht ermitteln.

In den erwähnten Stellen wird der Tote von den Göttern freundlich aufgenommen; dagegen stehen vereinzelt andere, wo die alten Götter feindlich sind.

So werden den Göttern allerhand Strafen angedroht, wenn sie dem König nicht hilfreich und willfährig sind; sie sollen nichts zu essen bekommen, sie sollen sich nicht waschen dürfen, sie sollen keine Opfer erhalten usw.

Am lebhaftesten ist der Gegensatz des neuen Gottes zu den alten Himmelsbewohnern in dem sogenannten Kannibalentext ausgemalt (Spr. 273):

Der Himmel ist bewölkt, die Sterne zittern,
 Die Bogen bewegen sich, die Knochen des Erdgottes zittern
 wenn sie ihn sehen (den Toten), wie er erscheint und beseelt ist als ein Gott.
 Der von seinen Vätern lebt und von seinen Müttern ißt.

Seine Herrlichkeit ist im Himmel,
 Seine Stärke ist im Horizont.
 Wie die seines Vaters Atum, der ihn erzeugt hat.
 Aber der Sohn ist stärker als der Vater.

Er erscheint als dieser Große, der Herr der
 Er setzt sich mit dem Rücken gegen Keb (dem Erdgott),
 Er ist es, der Gericht hält zusammen mit dem, dessen Name verborgen ist.
 Er ist es, der die Menschen ißt und von den Göttern lebt

Der Scheitelfasser fängt sie für ihn ein, der Prachtkopf treibt sie ihm zu.
 Der mit allen Messern läuft, der
 sticht sie ihm ab, er nimmt für ihn heraus,
 was in ihrem Leibe ist. Der Keltergott zerlegt
 sie ihm und kocht sie in seinen abendlichen Kesseln.
 Er (der Tote) ist es, der ihren Zauber ißt und ihre Herrlichkeit verschluckt.
 Ihre Großen sind zu seiner Morgenkost bestimmt,
 Ihre Mittleren zu seiner Abendkost.
 Ihre Kleinen zu seinem Nachtmahl.
 Ihre Greise und Greisinnen sind für seine Räucherung bestimmt.
 Die Großen im Norden des Himmels legen ihm Feuer an die Kessel, unter denen die Schenkel
 ihrer ältesten liegen.
 Die Himmelsbewohner werden ihm zuteil (?)
 Man richtet für ihn (?) die Kessel mit den Beinen ihrer Weiber,
 Er durchkreist die ganzen beiden Himmel,
 Er durchzieht die beiden Ufer.

Wen er auf seinem Wege trifft, den frißt er auf.

Er bricht die Wirbel und das Rückenmark auf,
 Er nimmt den Göttern ihre Herzen fort.
 Er ißt die rote Krone und verschluckt die grüne.
 Er ißt von den Jungen der Weisen.

Er verschluckt den Verstand jedes Gottes.

Ihre Seele ist in seinem Leib, ihre Herrlichkeit ist bei ihm.¹

Ihre Seele ist bei ihm, ihre Schatten sind bei ihrem Genossen.
 Seine Lebenszeit ist die Ewigkeit,
 Seine Grenze die unendliche Dauer.
 In diesem seinem Adel eines: Will er's, so tut er's,
 Will er's nicht, so tut er's nicht¹.

¹ Das vorstehende ist nur ein Auszug aus dem nicht durchgängig verständlichen Gedicht, nach der Übersetzung Ermans in seiner Literatur S. 30. Doch bin ich im einzelnen abgewichen, besonders habe ich mehrfach das Präsens gesetzt, wo bei Erman das Perfektum steht.

Man sieht gewöhnlich diesen Text für uralt an, ob mit Recht, ist sehr fraglich. Gewiß haben wir hier Reste altentümlicher Vorstellungen, aber so etwas kann sich sehr lange neben fortgeschrittenerem behaupten. Auch im Griechenland des 5. Jahrhunderts v. Chr. gab es noch religiöse Vorstellungen von ähnlicher Rohheit und Sophokles hat sie gelegentlich verwertet.

Die Form des „Kannibalextextes“ ist jedenfalls nicht primitiv. Niemals in den Pyramidentexten wird so anschaulich geschildert wie hier. Aber diese Anschaulichkeit wird mindestens z. T. erzielt durch eine wohlüberlegte Disposition. Mit einem packenden Bilde wird eingesetzt: Das ganze Weltall ist in Aufregung, wenn der neue König erscheint.

Mit ein paar Worten wird das Thema angeschlagen, das für jene Zeit sehr ausführlich ausgeführt wird. Zuerst wird die Macht des Gottes, die ihn für sein grausiges Werk tauglich macht, bis ins einzelne beschrieben. Dann folgt die Gerichtsszene, die der Vernichtung von Göttern und Menschen vorhergeht; dann ganz ausführlich die Fesselung der Opfer. Und nun erst setzt der Hauptteil ein, die Mahlzeit des Götterkönigs. Und der Schluß des Gedichts, ganz der Sache entsprechend, länger als jeder andere Abschnitt, enthält die wunderbare Wirkung der schauerlichen Mahlzeit. Die Kraft der Verzehrten geht auf den neuen Gott über.

Klare Disposition ist der Vorteil des Gedichtes, aber auch seine Schwäche; die Disposition ist zu klar. Direkt pedantisch wird zergliedert:

Die Größten bilden die Morgenmahlzeit,
Die Mittleren die Abendmahlzeit,
Die Kleinen für das Nachtmahl,
Die Greise für die Räucherung.

Liegt hier eine nicht wegzuleugnende Kunst vor, so ist die große Mehrzahl der Pyramidentexte einfacher gebaut. Die Kunst besteht in der Wiederholung desselben Gedankens mit Variationen.

Als Beispiel diene Spr. 467:

„Es fliegt, wer fliegen kann: es fliegt der König von Euch fort, ihr Menschen.“

„Er fliegt wie eine Wolke zum Himmel als 'h'-w Vogel, er küßt den Himmel als Falke, er springt zum Himmel als Heuschrecke.“

Oder Pyr. Spr. 210:

„Er (der König) verabscheut den Kot, er weist den Harn zurück. Er verabscheut, was er verabscheut, er verabscheut dieses und ißt es nicht. Er verabscheut dieses wie Seth das . . . zurückwies.“

Hierdurch sind wir nun zum Inhalt der Pyramidentexte geführt. Sie beschäftigen sich in der Form, in der sie vorliegen, mit dem Fortleben des Königs nach dem Tode.

Es ist nach ägyptischer Auffassung selbstverständlich, daß der König, wenn er von der Erde scheidet, zum Gotte wird, genauer genommen, wird er gar nicht erst zum Gotte, er ist es ja schon bei Lebzeiten. Wohin kommt er? Natürlich in den Himmel. Nur gelegentlich hört man, daß auch er, wie andere, begraben ist.

Spr. 509:

„Die Erde wird aufgehackt und das Opfer wird hingelegt vor den König. Er steigt empor zum Himmel, daß er den Himmel befahre usw.“

Zum Himmel gelangt der König auf zwei Wegen, entweder steigt er auf einer Leiter zum Himmel

„Die Leiter wird von Rē zusammengeknötet vor Osiris.

Die Leiter wird von Horus zusammengeknotet für seinen Vater Osiris, wenn er fortgeht zu seinem verklärten Geist“ (Spr. 305).

Oder aber: Der König fliegt zum Himmel, wie in dem oben zitierten Spruch.

Soviel über den Weg des Königs. Ausführlicher wird uns berichtet über seinen Aufenthalt im Himmel. Spr. 422:

„Die Tore des Himmels werden Dir geöffnet.
Die Tore des kühlen Wassers werden Dir aufgetan.
Du findest den Re, wie er dasteht,
er nimmt sich deine Hand,
Er führt Dich in die beiden Götterwohnungen des Himmels
Er setzt Dich auf den Thron des Osiris.“

Genauerer über den Aufenthalt des Königs (Spr. 210):

Seine Laube ist im Felde Earu aufgeschlagen,
Seine Kühlung ist im Speisefelde.
Seine Mahlzeit ist unter Euch, ihr Götter.
Sein Wasser ist Wein, wie das der Re.“

Über seine Nahrung berichtet Spr. 223:

„O König, stehe auf und setze Dich zu den Tausend an Bier.
Zu Deinem Braten aus dem Schlachthause.
Zu dem Brote aus der Halle.
Der Gott ist mit der Götterspeise versehen,
Der König ist mit seinem Brote versehen.“

Gelegentlich nimmt die Phantasie einen anderen Lauf, der Tote erscheint als Stern, der am Himmel leuchtet. Auch wird ein Sternbild als Bote zum Götterkönig gesandt, den Toten anzumelden. Auch kommt es vor, daß der Tote nicht als neuer Gott erscheint, sondern als Bote zum Gotte Osiris gesandt wird. Man sieht eben auf Schritt und Tritt, wie die verschiedensten Vorstellungen durcheinandergehen.

Man hat die Pyramidentexte den Veden und den kanonischen Büchern der Chinesen an die Seite gestellt. Das trifft nur insofern zu, als sie für den Ägyptologen ebenso die Grundlage des Sprachstudiums sind, wie jene beiden Werke für die entsprechenden Wissenschaften. Sonst ist der Vergleich nicht statthaft. Gegen die Hauptstücke des Rigveda und des Schi-King erscheint das beste, was die Pyramidentexte bieten, als kümmerliches Machwerk. Nirgends eine Äußerung eines wirklich tiefen Gefühls, nirgends die prachtvolle Anschaulichkeit wie in den Liedern, die am Indus und Hoang-ho entstanden sind.

Hat das jugendkräftige Volk, das die Pyramiden baute, und die wunderbaren Gräber schuf, nichts Besseres hervorgebracht? Sind die Pyramidentexte wirklich der Niederschlag von mehr als einem Jahrtausend religiöser Poesie? Ich denke, wer, wie es der Historiker tun muß, die Werke anderer Literaturen zum Vergleiche heranzieht, wird an der Richtigkeit der bis jetzt herrschenden Anschauung zweifeln. Wir haben es mit einem Produkt der Zeit zu tun, die uns die Texte aufbewahrt. Mit Verwertung alten Gutes hat das sinkende Alte Reich eine religiöse Poesie geschaffen, neben der es sicher noch vieles andere und wahrscheinlich bessere gegeben hat.

Was uns sonst an Poesie aus dem Alten Reiche erhalten ist, ist bald aufgezählt. In einem Papyrus, den der russische Ägyptologe W. Golenischeff besaß, finden sich allerhand Lieder

auf die Kronen der ägyptischen Könige. Der Herausgeber der Lieder Adolf Erman¹ hat sie gewiß mit Recht in die letzte Zeit des Alten Reiches gesetzt. Hier eine Probe davon:

Verehrung Dir, Du Auge des Horus,
Weißes, großes, über dessen Schönheit die Neunheit jauchzt.
Wenn es aufgeht im östlichen Horizonte.

Es preisen Dich die in den Erhabenen des Schu sind;
Die herniedersteigen im westlichen Horizonte,
Wenn Du glänzen gelassen wirst für die Bewohner der Unterwelt.

Gib, daß Sobk die beiden Länder durch Dich erobere,
Daß er Macht über sie habe.
Gib, daß die Götter sich neigend zu ihm kommen, zu Sobk,
Du bist ja die Herrin der Kronen.

Es ist eines der kürzesten und genießbarsten Lieder, die anderen sind z. T. von ermüdender Länge.

Die Lieder geben uns einigermaßen Auskunft über den Bau der Verse. Es sind in der Regel kurze Strophen (3 Zeilen), doch kommen auch langzeilige Strophen vor (bis zu 12 Zeilen). Die Zeile hat mindestens zwei Hebungen, aber eine feste Norm gibt es nicht, bis zu 9 Hebungen kommen vor. Der Anfang der ersten Strophe wird in der Regel in jeder folgenden Strophe wiederholt.

Das ist ein scharfer Gegensatz zu dem, was wir sonst von antiker Metrik haben. Schi-King, Veden, Ilias haben ihre unabänderlich feste Form und auch in Ägypten werden in späterer Zeit die Verse strenger gebaut. So können wir wohl schließen, daß wir in Ägypten, nach dem, was wir bisher wissen, allein in der Welt eine Verskunst im Werden beobachten können. Während bei anderen Völkern des Altertums die Anfänge höchstens mit Hilfe der Wissenschaft erschlossen werden können, sind sie uns im alten Ägypten erhalten. Wir haben es allem Anschein nach mit einer akzentuierenden Metrik zu tun, d. h. eine Anzahl Silben werden betont, die anderen treten zurück. Der Ton trifft, soweit wir urteilen können, nur solche Silben, die auch in der gewöhnlichen Sprache den Ton heben, es ist nicht wie in der klassischen Metrik, wo bekanntlich jede lange Silbe den Verston heben kann.

Über ägyptische Metrik siehe die Bemerkungen von Ad. Erman, Bruchstücke koptischer Volksliteratur, S. 23. Erman, Hymnen an das Diadem der Pharaonen, S. 15 ff. H. Junker, Koptische Poesie des X. Jahrhunderts.

Die etwas apodiktisch vorgetragenen Bemerkungen von W. Max Müller, Die Liebespoesie der Alten Ägypter, S. 9 sind nur mit Vorsicht zu verwerten.

Inhaltlich sind die Lieder nicht sehr erfreulich. Es sieht fast so aus, als ob bei dem Dichter dieser Lieder jede Selbständigkeit ausgeschaltet ist. Er preist die Gottheiten, indem er ihre Namen aufzählt und die Züge der offiziellen Legende anführt. Die Gedichte sind streng vorschriftsmäßig. Persönliches Empfinden wagt sich nicht hervor.

Und man fragt sich immer wieder, ob es in dem Ägypten der Pyramidenzeit gar nichts anderes gegeben hat.

Ziemlich reichhaltig ist das Material für die Anfänge der ägyptischen Prosa; dank den Grabinschriften.

Die Anschauungen der Ägypter vom Leben nach dem Tode haben zu der prunkvollen

¹ Aus Erman, Hymnen an das Diadem der Pharaonen. Berliner Akademieabhandlungen 1911, S. 23.

Ausstattung ihrer Gräber geführt, der wir den größten Teil unseres Wissens vom alten Ägypten verdanken.

Die Gräber zeigen neben den Darstellungen auch Inschriften. Zweierlei war zu berücksichtigen. Einmal brauchte man eine Aufforderung an die Besucher des Grabes, des Verstorbenen zu gedenken. Derartige Formeln finden sich denn auch regelmäßig. Sie bleiben stereotyp, Gelegenheit zu literarischer Entwicklung war hier nicht gegeben.

Aber andererseits sollte das Grab auch verkünden, wem es gehörte. Zuerst wurde nur der Name des Toten gegeben, bald aber mehr. Es war doch nur selbstverständlich, daß der Besitzer des Grabes, der die Vorübergehenden zur Totenverehrung aufforderte, sagte, wer er war und was er im Leben geleistet. Dazu kam noch eins. Der Tote aus vornehmer Stande ruhte neben der Pyramide des Königs. Der König war — der Form nach immer, sehr oft auch tatsächlich — Spender des Grabes und des Totenopfers. Es erschien angemessen, daß auch der bei Lebzeiten empfangenen Wohltaten des Königs gedacht wurde, die der Tote im Dienste seines Herrn erhalten. So wurde



7. König aus dem Ende des Alten Reiches. Kairo, Museum

die Grabinschrift zum Bericht über die Laufbahn des Verstorbenen.

Diesen Charakter trägt denn auch die älteste uns erhaltene größere Grabinschrift, der Bericht des Meten in seiner Grabkammer, die heute im Berliner Museum steht. Die Inschrift ist ein ganz trockener Bericht des Tatsächlichen. „Der Besitz seines Vaters wurde ihm gegeben . . . Er wurde ernannt zum Oberschreiber usw.

„Ihm wurde die Belohnung von 200 Morgen Domänenland zuteil, samt zahlreichen Königssklaven; 100 Brote wurden täglich aus der Stiftung der Königin-Mutter Hep-en-maat geliefert. Ein Haus von 200 Ellen Länge, 200 Ellen Breite wurde angelegt. Schöne Bäume wurden gepflanzt, und ein sehr großer See in ihm angelegt, Feigen und Weinstöcke wurden gepflanzt.“

So die älteste Form. In der folgenden Zeit zeigt sich ein unverkennbarer Fortschritt. Zunächst wird das Ganze in die erste Person umgesetzt. Die Grabinschrift wird zu einem Rechenschaftsbericht des Toten, und damit erhält sie eine gewisse Geschlossenheit. Der Erzähler faßt das wichtigste aus seinem Leben zusammen und bringt es in eine chronologische Ordnung. Gleichzeitig wird der Ägypter sich dessen bewußt, daß er für sein „Haus der Ewigkeit“ sich nicht der gewöhnlichen Volkssprache befleißigen darf, er bedarf eines feierlichen pathetischen Stils. Der ist im Laufe des Alten Reiches geschaffen worden.

Ein hoher Beamter aus der Zeit der 4. und 5. Dynastie, Ptahschepses, weiß von sich zu erzählen.

„Ich bin geboren in der Zeit des Mykerinos, er erzog mich unter den Königskindern im Großhaus des Königs, so daß ich bei dem König angesehener als jedes andere Kind war — Ptah-schepses. Ich war ein Jüngling, der den Gürtel umband in der Zeit des Schepses-kaf; er erzog mich unter den Königskindern im Großhaus des Königs, so daß ich bei dem König angesehener war als jeder andere Jüngling. Ptah-schepses.“ In diesem Stile geht es weiter. Das sind natürlich nicht Verse, wie man gemeint hat, dann müßte sich eine ganz andere Gliederung erkennen lassen, aber es ist eine Art Kunstprosa.

Auf der Höhe des rhetorischen Stils des Alten Reiches steht die Inschrift des Gouverneurs von Oberägypten Una, der sich auffallenderweise nicht bei den Pyramiden von Memphis, sondern in Abydos in Oberägypten hat begraben lassen.

„Ich war ein Knabe, der den Gürtel umband unter der Majestät des Königs Teti. Mein Amt war das eines Vorstehers des Pflughauses, und ich war ein Aufseher des Gartenlandes des Pharao.

Seine Majestät machte mich zum Richter vom Bezirk Nechen. Sein Herz war voller von mir als von irgendeinem anderen seiner Diener. Ich allein mit dem Oberrichter und Vezier nahm das Verhör in jeder geheimen Angelegenheit auf, ich führte die Untersuchung im Namen des Königs, — denn das Herz seiner Majestät war voller von mir, als von jedem anderen seiner Fürsten, seiner Edlen und Diener.“

So erzählt Una seine Ämterlaufbahn; wie er jederzeit das Vertrauen seines königlichen Herrn besaß. Bei einer Verschwörung im Harem wurde ihm die Untersuchung übertragen. Auch Feldzüge hatte er zu führen. Bei Schilderung seiner kriegerischen Taten wird Una direkt poetisch:

Dieses (mein) Heer kehrte in Frieden zurück,
nachdem es das Land der Beduinen zerhackt.
Dieses Heer kehrte in Frieden zurück,
nachdem es das Land der Beduinen niedergeschlagen.

So geht es in 7 Strophen fort.

Die drei angeführten Inschriften lassen die Entwicklung in den Grabinschriften erkennen. Es ist eine Entwicklung von einem trockenen Bericht zu einem Literaturwerk.

Das Alte Reich hat auch etwas wie eine dramatische Poesie hervorgebracht.

Auf einer Steinplatte, die sich heute im Britischen Museum befindet, hatte ein König der ägyptischen Spätzeit einen uralten Text aufschreiben lassen, der sich auf einer von Würmern schon angefressenen alten Rolle befand. Der Stein ist aber als Mühlstein benutzt worden, und so ist leider ein sehr großer Teil der Inschrift hoffnungslos zerstört. Es bedurfte langer Arbeit, den Text zu enträtseln. Die alte Rolle enthielt mehrere miteinander nicht zusammenhängende Stücke, von denen eines die dramatische Form, in der es abgefaßt gewesen sein muß, noch erkennen läßt.

Es handelt sich um die alte (vermutlich ursprüngliche) Form der Osiris-Sage, nach der der Gott im Nil ertrunken ist. Seine Angehörigen finden ihn.

„Horus sagte zu Isis und Nephthys: Geht und greift nach ihm,“

„Isis und Nephthys sagten zu Osiris: Wir kommen und fassen Dich.“

Des weiteren ist vom Streite des Horus und Seth die Rede; das einzelne ist zerstört; am Schlusse läßt sich erkennen:

„Seid friedlich! Es ist wohlthuender für Euch zu leben als Euch zu zerfleischen. Wahrlich er (wer ist das?) trocknet Eure Tränen.“

Das ist zweifellos eine dramatische Liturgie bei einer Osirisfeier. Ein wahrscheinlich ebenfalls ursprünglich dramatischer Text steht vorher, als Geb Ägypten unter Horus und Seth verteilt.

Ob es von derartigen religiösen Aufführungen aus zu einem wirklichen Drama gekommen ist, wird später zu erörtern sein.

DIE WEISHEITSLEHREN DER ALTEN ÄGYPTER

Fühlt der Ägypter sein Ende nahen, macht er sein Testament. Er verteilt sein Besitztum, oft läßt er die Testamentsurkunde in seinem Grabe anbringen. Aber noch mehr. Er gibt seinem ältesten Sohne Weisungen und Lehren für die Zukunft. Ist es ein hoher Beamter, so nimmt seine Mahnung politischen Charakter an, dann sagt er, wie man den Staat zu verwalten habe.

Dergleichen findet sich gewiß bei allen Völkern der Erde, aber in Ägypten hat diese Anweisung zum glücklichen Leben auf Erden feste literarische Formen angenommen.

Auch dazu gibt es Parallelen. So überliefert uns der Spanier Sahagun die Reden der mexikanischen Eltern an ihre mündig gewordenen Söhne und Töchter. Die Reden sind recht umfangreich und haben eine feste wohl ausgebildete Form. Solche politisch-moralischen Testamente der alten Ägypter sind uns im Original nicht erhalten, aber daß sie da waren, bezeugt die Tatsache, daß die ägyptischen Weisheitslehren regelmäßig die Form einer Rede des greisen Vaters zum Sohne haben. Diese Literaturgattung hat eine glänzende Entwicklung gehabt, deren Stufen wir noch recht gut nachweisen können.

Der älteste erhaltene Text ist die Lehre des Ptahhotep, die aller Wahrscheinlichkeit nach im Alten Reiche entstanden ist. Ptahhotep nennt sich Vezier des Königs Esse der 5. Dynastie. Der König hat tatsächlich einen Vezier dieses Namens gehabt, die Person des Ptahhotep ist also historisch. Daß der anonyme Verfasser sich unter den Vezieren des Alten Reiches aufs Geratewohl einen Namen herausgesucht habe, ist nicht gut denkbar. Wahrscheinlich hat es eine wirkliche Lehre des alten Ptahhotep gegeben, die später durch allerhand fremdes Gut vermehrt wurde. Das Buch ist uns in zwei Fassungen überliefert, die jüngere ist eine Umarbeitung der älteren. Die Umarbeitung ist aber nicht tief gegangen. Neues enthält die jüngere Fassung kaum, mit einer noch zu erwähnenden wichtigen Ausnahme. In der Regel gehen beide Fassungen nicht weiter auseinander als so manche Handschriften ein und desselben Gedichtes des Altertums oder Mittelalters.

Eine Disposition tritt im Buche nicht hervor. Die einzelnen Sprüche können nach Belieben versetzt werden, wie das die jüngere Handschrift unbedenklich getan hat. Der Gedanke, seine Lehre in ein System zu bringen, hat dem Verfasser ebenso fern gelegen, wie den Verfassern biblischer Spruchweisheit.

Aber trotzdem trägt das Werk einen durchaus literarischen Charakter. Die einzelnen Lehren haben nicht die volkstümliche Form des Sprichwortes (das in der ägyptischen Literatur überaus selten ist). Es fehlt jede Anspielung auf eine Fabel o. ä., wie man sie in volkstümlichen Lehren erwarten müßte: „Ein Künstler ist es, der im Rate redet, und schwieriger ist das Reden als jede andere Arbeit“ sagt der Verfasser nicht ohne Selbstbewußtsein. Auf kunstmäßige Ausbildung der Rede wird ebenso viel Wert gelegt, wie bei den Indianern Mexikos

und so manchen „primitiven“ Völkern. Doch sucht man vergebens nach kurzen Sentenzen, wie sie etwa die germanischen Rechtsformeln und niederdeutschen Sprichwörter zeigen.

Der Bau der einzelnen Sprüche ist noch recht einfach. „Hole Dir Rat bei den Unwissenden, wie bei den Wissenden, denn es gibt keine Grenze für die Kunst, und kein Künstler besitzt seine Vorzüglichkeit ganz.“ Erst die Lehre, dann die Begründung. Oder die wohlthätige Folge der Lehre: „Lache, wenn der Gastgeber lacht. Das wird seinem Herzen sehr wohlthun, und was du tust, wird angenehm sein.“

Die Vergleiche der Lehren des Ptahhotep sind noch frisch und unabgenutzt, trotz manchem gesuchten Ausdruck findet sich keine Phrase im üblen Sinne des Wortes.

Wenn das Buch trotz mangelnder Disposition dank dem ziemlich gleichmäßigen Bau der einzelnen Glieder eine gewisse formale Einheit zeigt, so gilt das noch mehr für den Inhalt. Satz für Satz atmet denselben Geist, eine hausbackene solide Nützlichkeitsmoral.

Wohl erscheint gelegentlich der Ausdruck: „was der Gott will“ und „was der Gott haßt“. Aber von religiös fundierter Ethik zeigt sich trotzdem nichts. Regelmäßig ist die Begründung: „Wenn Du das und das tust, so wirst Du davon den und den Nutzen haben.“

„Krümme Deinen Rücken vor Deinem Oberhaupt, es ist übel, wenn man einem Vorgesetzten widerstrebt.“

„Wenn Du vernünftig bist, so nimm Dir eine Frau.“ Aber: „Hüte Dich vor den Frauen im Hause eines anderen“ usw.

Das sind alles Lehren, die ganz auf Nützlichkeit gestellt sind. „Siehe zu, daß Du an hoher und höchster Stelle gut angeschrieben bist. Besonders suche die Gunst des Königs zu erhalten, der der allein mächtige ist.“ Das letztere ist ein Zeichen, daß das Buch aus einer Zeit stammen muß, wo der König noch wirklich herrschte, also schwerlich aus der 6. Dynastie oder gar den Zeiten, die folgten.

Daneben findet sich zwar auch die Lehre „Sei freundlich gegen Bittsteller und gegen geringe Leute,“ aber auch hier ist der Nützlichkeitsstandpunkt unverkennbar. „Bist Du im Gefolge eines angesehenen Mannes, so wisse nichts von seiner früheren Kleinheit; denn der Gott ist es, der den angesehenen macht.“ Wenn er aufgestiegen ist, kann es Dir ebenso gehen, und wenn Du emporgestiegen bist, kannst Du auch wieder fallen; das steht nicht ausdrücklich da, aber es ist zwischen den Zeilen zu lesen.

Wohl wird, wie bereits angemerkt, bisweilen vom „Gotte“ gesprochen, manchmal ist man im Zweifel, ob damit nicht, ägyptischem Sprachgebrauch entsprechend, der König gemeint ist. Aber selbst, wenn das nicht der Fall ist, so zeigt das nichts weiter als daß die Zeit an Götter glaubte, die sich wie die Könige auf Erden benahmen, was ohnehin selbstverständlich ist. Von der Gottheit als einer sittlichen Macht, die in einem Jenseits das Gute belohnt, das Böse bestraft, hören wir nichts. Den Satz A. E.'s „Das Moralische versteht sich immer von selbst“ hätte der Verfasser dieser Lehre noch nicht verstanden.

Hellen Blickes und nüchternen Sinnes schaut der alte Weise in die Welt. Er sieht nur das Diesseits, das Jenseits kümmert ihn im Leben nicht. Gewiß glaubt er an ein Fortleben nach dem Tode und läßt sich dafür ein prächtiges „Haus der Ewigkeit“ bauen, aber Gedanken an ein Totengericht, an die 42 Todsünden, die der Fromme zu meiden hatte, kommen ihm nicht, ein Grübler ist er nicht.

Nur eins ist noch zu besprechen, die Einleitung. Es sind zwei Einleitungen vorhanden, die ältere Handschrift hat nur den Titel und die Datierung. Die jüngere hat eine kleine, aber, wie sich zeigen wird,

wichtige Änderung. Es heißt dort: Ptahhotep sagte zur Majestät des Königs. Der Ägypter späterer Zeiten kleidet jede Lehre in die Form einer Erzählung. Hier scheint der Anfang dazu vorzuliegen.

Oft fehlt die Begründung, eine ganze Reihe von Sätzen folgt hintereinander, bis dann am Schluß die knappe Begründung steht. „Folge Deinem Herzen, solange Du lebst, und tue nicht mehr, als gesagt wird. Verringere nicht die Zeit, wo Du dem Herzen folgst, denn es ist dem Ka ein Ekel, wenn seine Zeit vermindert wird.“

Die künstlerischen Mittel, über die der Verfasser verfügt, sind im Grunde nur zwei, der Parallelismus und der Vergleich.

„Sei nicht stolz auf Dein Wissen,
„Vertraue nicht darauf, daß Du ein Gelehrter seist.“

An Vergleichen sei angeführt:

„Die Wahrheit ist trefflich, ihre Tüchtigkeit dauert.
„Der Böse nimmt sich Haufen, aber die
Schlechtigkeit landet nicht an ihrer Stelle.“

Die folgenden Lehren werden uns einen gewaltigen Fortschritt zeigen. (Einzelheiten bleiben später noch zu besprechen.)

Damit dürfte im wesentlichen das besprochen sein, was uns vom Alten Reich erhalten ist: Es ist nicht allzu viel, weder quantitativ noch qualitativ. Von überquellender Phantasie, von hinreißender Anschaulichkeit, die sonst die Poesie der sogenannten Primitiven auszeichnet, ist nicht allzu viel zu spüren. Der Vergleich mit den Literaturen anderer Völker auf derselben Entwicklungsstufe fällt zu ungunsten der Ägypter aus. Dabei ist natürlich damit zu rechnen, daß uns vieles verloren ist. Das ist bei näherer Betrachtung sogar wahrscheinlich (s. oben). Wer die heutigen Ägypter kennt, die doch hierin kaum anders sein werden, wird es für undenkbar halten, daß keine Preislieder auf Cheops und Chephren nach Vollendung ihrer Pyramiden erklingen sind; daß nicht über die vielen Ereignisse, die der Entstehung des ägyptischen Staates vorausgegangen sind, eine reiche Überlieferung vorhanden gewesen sein sollte usw.

Der Vergleich mit der bildenden Kunst hilft uns vielleicht ein wenig weiter. Hier, wo ja viel mehr Material vorhanden ist, können wir feststellen, daß etwa in der dritten Dynastie sich ein fester Stil bildet, der keine anderen Götter neben sich duldet, im Gegensatz zu dem Formenreichtum der ägyptischen Urzeit (s. S. 7).

Sollte ähnliches auch auf literarischem Gebiete stattgefunden haben?

Bei den Grabinschriften konnten wir beobachten, daß an Stelle der ursprünglichen gewöhnlichen Prosa sich ein kunstmäßiger Stil herausbildet.

In der Poesie läßt sich trotz aller scheinbaren Regellosigkeit das Herausbilden eines festen Stils beobachten, siehe den „Kannibalentext“ der Pyramidentexte und die Hymnen an das Diadem, von denen oben (S. 15) die Rede war.

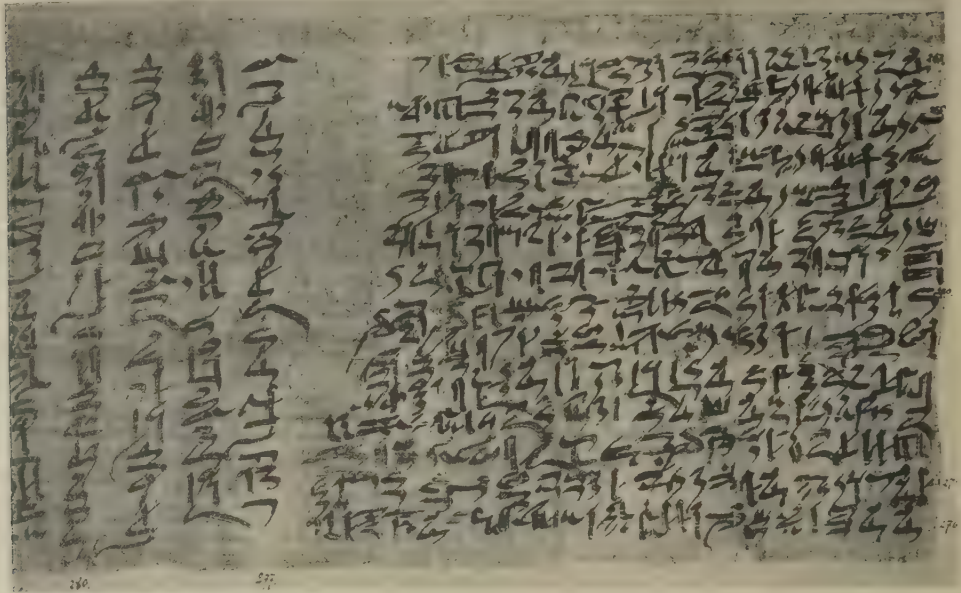
So ist das charakteristische des Alten Reiches, auf literarischem Gebiete einen festen Stil zu schaffen, das gleiche Bestreben, das in der bildenden Kunst zu großartigen Erfolgen geführt hatte.

In der Literatur sollte erst die Folgezeit die Krönung des Werkes bringen.

3. Kapitel

DIE ZEIT ZWISCHEN ALTEM UND MITTLEREM REICH

Das Alte Reich war ein fest organisierter Beamtenstaat unter Leitung des absoluten Königtums. Äußere Feinde gab es, so viel wir wissen, nicht zu bekriegen, so konnte die Kraft des Reiches für andere Aufgaben verwendet werden. Ein wohl geregeltes Steuersystem sorgte



8. Schrift des Mittleren Reiches. (Geschichte des Sinuhe) Berlin

für die Einkünfte, die Bevölkerung stand dem Königtum jederzeit zur Verfügung. Auch die Beamten hatte das Königtum in der guten Zeit fest in der Hand. Ohne diese Voraussetzungen wären die Riesenbauten der Pyramidenzeit unerklärlich.

Ein solcher Staat muß versagen, sobald die oberste Leitung versagt. Wir haben darüber keine direkten Nachrichten, aber aus den Tatsachen und aus der literarischen, freilich sehr legendarischen Überlieferung müssen wir es schließen. Das Gefüge der Beamtenschaft lockert sich, wichtige Ämter werden erblich. Die Priesterschaft macht sich, wie es scheint, seit der 5. Dynastie selbständig. In der 6. Dynastie hat der König seine Beamtenschaft nicht mehr in der Hand. Die einstigen Gaugrafen, die vom König ein- und abgesetzt wurden, werden Lehnsfürsten, deren Lehen erblich werden.

Ungefähr um 2500 v. Chr. ist der Staat des Alten Reiches zugrunde gegangen, und zwar durch eine große Katastrophe, die an Ereignisse der letzten Zeit gemahnt.

Das Ende des Alten Reiches war bis vor kurzem in völliges Dunkel gehüllt, völlige Klarheit werden wir wohl nie erhalten. Grundlegend die beiden Aufsätze von Erman: Die Mahnworte eines ägyptischen Propheten, Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1919, S. 804ff.; Eine Revolution im Alten Ägypten, Internationale Monatsschrift 1919. Für die Frage nach der Organisation des Alten Reiches ist der wichtigste Aufsatz von Sethe, Äg. Zeitschrift 1890, S. 43 ff. zu vergleichen; ferner Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I 3. Aufl. und: Ägypten zur Zeit der Pyramidenerbauer, Leipzig. Sehr viel Material ist noch unverarbeitet, vor allem ist dringend erforderlich die Veröffentlichung der bei den deutschen Grabungen gefundenen Siegelabdrucke, die Georg Möller beabsichtigte.

Der Geschichtsschreiber Manetho, der in hellenistischer Zeit einen Abriß der ägyptischen Geschichte schrieb, weiß von einer 7. Dynastie von 70 Königen zu erzählen, die zusammen nur 70 Tage regiert hätten. Was daran geschichtlich ist, wissen wir nicht, nach den Erfah-

rungen der letzten Jahre ist es leicht, sich etwas zusammenzureimen, das ganz modernen Verhältnissen sehr ähnlich sieht.

Wo wir wieder klarer sehen, zeigt sich Ägypten in kleinere Staaten zersplittert, die erst nach jahrhundertelangen Kämpfen geeint werden. Es ist eine veränderte Zeit, ein anderes Menschtum, das wir nun kennen lernen. Aus dieser Zeit stammen vermutlich die folgenden beiden in ihrer Art großartigen Literaturwerke.

DIE MAHNSPRÜCHE EINES ÄGYPTISCHEN WEISEN

Das Buch (es ist uns in einem Leydener Papyrus erhalten) ist erst in letzter Zeit richtig verstanden worden. Es besteht aus einer Umrahmung, die wir nicht sicher wiederherstellen können und sechs „Gedichten“.

Drei Abschnitte, die beiden ersten von außergewöhnlicher Länge, der dritte kürzer, schildern in bewegten Worten die Not der Zeit.

„Mord, Raub, Plünderung,“ das ist der Ton, auf den der erste Abschnitt gestimmt ist. „Der Nil ist voller Blut.“

„Es ist doch so: der Fluß ist Blut. Trinkt man von ihm, so weist man es als Mensch zurück, man dürstet nach Wasser.“ „Die Krokodile werden satt von dem, was sie geraubt haben. Die Leute gehen von selbst zu ihnen.“

„Es ist doch so: der Menschen sind wenige, der seinen Bruder in die Erde bringt, ist überall.“

„Es ist doch so: das Lachen ist zu Grunde gegangen und man tut es nicht mehr. Trauer ist es, die durch das Land zieht, vermischt mit Wehklagen.“

Als Ursache dieser traurigen Zustände wird eine soziale Revolution angegeben, die auffällig an die gegenwärtige Zeit erinnert.

„Die Geringen besitzen jetzt Herrliches, wer sich sonst Sandalen machte, besitzt jetzt Schätze.“

„Die Vornehmen sind voll Klagen und die Geringen sind voll Freude.“

„Gold, Silber und Lapislazuli, Silber und Malachit, Karneol und Bronze sind um den Hals der Sklavinnen gehängt.“

„Die Sklavinnen haben Macht über ihren Mund, doch wenn ihre Herrinnen reden, ist das für die Dienerinnen schwer zu ertragen.“

„Die Räte hungern und leiden Not.“

Die Grundlage des ägyptischen Staatswesens ist zerstört.

„Das herrliche Gerichtshaus, seine Akten sind fortgenommen.“

„Die Amtszimmer sind geöffnet und ihre Akten geraubt.“

„Die Gesetze der Gerichtshalle sind in die Vorhalle gelegt (d. h. jedem preisgegeben), man tritt sie in den Straßen mit Füßen.“

Zuletzt wird noch einmal alles zusammengefaßt und der letzte Trumpf ausgespielt:

„Die in der reinen Stätte gewesen sind, die wirft man auf den Wüstenboden. Das Geheimnis der Balsamierer liegt offen.“

Also nicht einmal die Gräber werden in Ruhe gelassen.

Die Sätze folgen sich nicht ganz ohne Ordnung, zuerst eine Schilderung der Not im allgemeinen, dann wird ein Punkt hervorgehoben, der Umsturz der bestehenden Gesellschaftsordnung, schließlich schildert der Verfasser die Vernichtung des Beamtentums, durch die es zum zweiten und damit auch zum ersten (der allgemeinen Not) gekommen ist. Eine gewisse Disposition ist also nicht zu verkennen.

Vereinzelte findet sich ein Satz wie:

„Alles Vieh, dessen Herz weint, die Herden klagen wegen des Zustandes des Landes.“
Doch wird diesem außerordentlich fruchtbaren Gedanken nicht weiter nachgegangen.

Nun folgt der zweite Abschnitt. Der erste begann jeden Satz mit: „Es ist doch so“, der zweite mit: „sehet“, ein Zeichen, daß auch die Sätze des zweiten Teiles gedanklich zusammengehören. Der zweite Teil bedeutet noch eine Steigerung gegen den ersten.

Auch das Königtum ist aufs äußerste bedroht, nicht durch äußere Feinde, sondern durch den Pöbel. Alles wird so drastisch und so lebendig geschildert, daß man kaum anders kann, als diesen „Bolschewismus im Pharaonenlande“ für historisch zu erklären.

„Sehet doch, es kommt dazu, daß das Land des Königtums beraubt wird, durch wenige sinnlose Leute.“

„Sehet doch, es kommt dazu, daß man feindlich ist gegen die Königsschlange, die die beiden Länder zufrieden gemacht hat.“

Danach wird noch einmal die Not der Beamten in grellen Farben gemalt, weniger durch direkte Angaben über ihre Not, als indirekt durch Hervorhebung der glänzenden Lage des Pöbels, der solcher Stellung nicht würdig ist.

„Wer kein Joch Ochsen hatte, besitzt jetzt Herden, wer sich keine Pflugstiere verschaffen konnte, besitzt jetzt Viehherden.“

„Die ihr Gesicht im Wasser sah, besitzt jetzt einen Spiegel.“

„Damen müssen hungern, die Schlächter sind gesättigt von dem, was sie gemacht.“

„Die Betten besaßen, liegen jetzt auf dem Boden, wer sonst mit Schmutz an sich schlief, stopft sich jetzt ein Kissen.“

Der dritte Abschnitt ist gegenüber den vorhergehenden recht kurz ausgefallen, es blieb ja auch nicht mehr viel zu sagen übrig. Am Schlusse steht eine Reihe von Sätzen des Inhalts: Das Königtum ist aufs äußerste gefährdet, vernichtet ist es noch nicht.

Vorher im zweiten Abschnitt war gesagt: „Es kommt dahin, daß das Königtum vernichtet wird.“ Hier wird gesagt: „Das ganze Königshaus ist ohne seine Abgaben, und doch gehören ihm Gerste und Weizen, Vögel und Fische, ihm gehören das weiße Leinen und das feine Leinen, das Kupfer und das Öl, ihm gehören Matte und Teppich . . . Tragsessel und alle guten Abgaben.“

Nun wird es aber höchste Zeit, den König zu warnen. „Wenn man es noch nicht meldet im Königshause, so . . .“

So gewinnt der Verfasser einen geschickten Übergang zu seinen Mahnungen, was nun geschehen soll. „Zerstöret die Feinde der herrlichen Residenz,“ ist der Anfang von sechs aufeinanderfolgenden Versen. Das ist der kurze vierte Teil des Buches.

Jetzt kommen Mahnungen, die sich auf die Religion beziehen:

„Verehret wieder die Götter, die ihr bisher vernachlässigt habt.“ Freilich ist der Eindruck dieses Abschnittes durchaus kein erhebender. Nichts von wirklicher Frömmigkeit, alles äußerlich: „Sorgt, daß geräuchert wird, daß fette Gänse gebracht werden.“ „Gedenket, wie man Natron kaut, wie man Flaggenmaste aufstellt, wie man die Vorschriften festhält und die Monatstage regelt“ usw.

Jetzt folgt eine Unterbrechung, das folgende ist zwar sehr stark zerstört, aber die Hauptsachen lassen sich doch erkennen. Erst redet der Weise zu mehreren Personen, dann zu einer. „Weisheit und Einsicht sind mit Dir, aber den Aufruhr läßt Du durch das Land ziehen.“ „Aber Du wirst befehlen, daß eine Antwort gemacht werde (d. h., daß die gegenwärtige Wirtschaft

aufhört). Ach, daß Du doch etwas von solchem Unglück kostetest.“ Da ist gar kein Zweifel, daß vom König gesprochen wird. Vorher war nicht zu ihm, sondern von ihm gesprochen.

Der König hat von der ganzen Sache nichts gewußt, bei einem orientalischen Herrscher nicht unerhört. Darum soll er aufgerüttelt werden.

„Man sagt, er ist der Hirte aller Menschen, in dessen Herzen nichts Böses ist, (und doch) seine Herde vermindert sich.“

„Wo ist der Pilot, der uns aus diesem Wirrsal herausführt?“ „Wo ist er denn heute? Schläft er denn? Man sieht seine Macht nicht.“

Auch das geht auf den König.

Nach der direkten Mahnung zum energischen Einschreiten kann denn der Weise das sechste Gedicht folgen lassen mit dem Inhalt: „Wie schön ist es, wenn wieder Ruhe und Friede im Lande herrscht.“

Den Schluß bildet ein Wechselgespräch zwischen dem Weisen und dem König, das sich vorläufig noch nicht wiederherstellen läßt. Nur das ist von Interesse, daß eine Truppe da zu sein scheint, die bereit ist, die Fremden aus dem Lande hinauszudrängen. Auch den Namen des Weisen, Ipu-wer, erfahren wir, leider nicht den Namen des Königs.

Im großen ganzen läßt sich das Werk wiederherstellen. Die Reden des Weisen sind vor dem König und seinen Räten gehalten (der Weise redet bald zu einem, bald zu mehreren). In der Einleitung, die verloren ist, muß der Anlaß erzählt worden sein. Mit Hilfe der Weissagungen des Nefer-rehu (s. unten S. 49) läßt sich der Eingang sehr leicht rekonstruieren.

Der König hat eines Tages seine Räte zu sich bestellt und fragt nach einem Manne, der ihm „gute Worte sage, wie sie meine Majestät erfreut.“ Darauf tritt Ipu-wer vor und hält seine Reden.

Der Schluß scheint eine eigentümliche Rechtfertigung von Ipu-wers Auftreten zu enthalten. „Es war einmal ein alter Mann (der Dich rechtzeitig warnen wollte), Du hast ihn in den Tod geschickt (?). Jetzt ist das Unheil hereingebrochen. Und es ist die letzte Stunde, daß ihm gesteuert wird.“

Der Anfang des Nefer-rehu zeigt deutlich die konventionelle Form dieser Art Literatur. Da er dort gar nicht zum Inhalt des Ganzen paßt, muß er die Form sein, die sich für den Anfang solcher Prophezeiungen herausgebildet hatte. Eine längere Einleitung hat das Buch schwerlich gehabt, wie der Schluß zeigt. Ipu-wer hätte ganz passend anfangen können: „Du hast auf die Warnungen nicht gehört, darum muß ich dir die Not des Landes, die ihren höchsten Grad erreicht hat, jetzt schildern.“ Des Verfassers Technik ist noch nicht so weit vorgeschritten, dies wichtige Glied am Anfang zu bringen, darum wird es am Schlusse nachgeholt.

„Eine bolschewistische Revolution im Alten Ägypten,“ das ist der verblüffende erste Eindruck. Es sieht so aus, als würde das unterste zu oberst gekehrt, ganz wie in den letzten Jahren.

Die gewaltigen Grab- und Tempelbauten der Pyramiden sind gewiß ebenso mit Schweiß und Blut der Untertanen erkaufte worden, wie die Arbeiten am Suezkanal im vorigen Jahrhundert. Wie der Steuerdruck auf dem Lande lastete, wird in den Grabbildern ganz naiv dargestellt. Mit Stockschlägen werden die Dorfältesten zum Zahlen der Abgaben herbeigetrieben. Die Art der Darstellung zeigt, daß das nichts Ungewöhnliches war, und daß diese Art Vorführung ganz in der Ordnung gefunden wurde.

Allmählich erwachte indessen das soziale Gewissen. Von der 5. Dynastie ab begegnen Ausdrücke wie: „Ich speiste den Hungrigen“ usw.

Ob die Tat der Rede entsprach, erscheint zweifelhaft, sonst wäre eine Katastrophe, wie

sie nach dem besprochenen Werke stattgefunden haben muß — man mag noch so viel Übertreibungen abziehen — nicht zu erklären. Zu den Schwierigkeiten im Innern kam ein Einbruch fremder Völker von Asien her. Die Nachbarvölker Ägyptens scheinen dagegen, wenn man Ipu-wers Schlußworten Glauben schenkt, zu den Ägyptern gehalten zu haben.

Dies der Inhalt des Buches. Nur eins verdient noch Hervorhebung: Die Klagen über Vernachlässigung des Gottesdienstes. Ipu-wer klagt darüber, daß die Opfer ausbleiben, daß die Pflichten gegen die Götter nicht innegehalten werden. Aber nur die äußerlichen Pflichten, von innerlicher Frömmigkeit ist nicht die Rede. Das wird später anders werden.

Nun zusammenfassend zur Form, die den Stoff meistern soll. Das ganze Buch legt Zeugnis ab von dem Bestreben nach künstlerischer Disposition.

Es ist bereits gesagt worden, daß die Glieder der einzelnen Teile nicht ohne gewisse Ordnung aneinandergereiht sind. Im ganzen zeigt sich eine geschickte Steigerung:

1. Not des Landes im allgemeinen;
2. Not der Beamten;
3. Gefährdung des Königtums;
4. Mahnung zur endlichen Abwehr;
5. Hoffnung auf Bundesgenossen.

Auch die Einrahmung des Ganzen scheint (vorausgesetzt natürlich, daß die obige Rekonstruktion richtig ist) nicht ohne Geschick. Doch merkt man, daß der Verfasser seinem Stoffe noch nicht gewachsen ist. Namentlich im ersten Teile ermüdet das endlose Aufzählen. Das feine Abwägen der einzelnen Teile gegeneinander hat der Dichter nicht gelernt.

Die Sätze der einzelnen Teile sind gleichmäßig gebaut, aber von Versen sollte man nicht sprechen. Dazu sind die einzelnen Glieder gar zu ungleichmäßig gebaut, ein Rhythmus läßt sich nicht erkennen. Es ist gehobene Prosa, keine Poesie.

Vergleicht man Ptahhotep und die Mahnworte, so zeigt sich ein gewaltiger künstlerischer Fortschritt. Dort lockere Aneinanderreihung, hier überlegte Disposition. Aber diese Leistung wird weit in Schatten gestellt durch das folgende Werk, das erst besprochen werden muß, ehe wir zu einer allgemeinen Charakteristik der Literatur der Übergangszeit uns wenden können.

DAS GESPRÄCH EINES LEBENSMÜDEN MIT SEINER SEELE.

In den Zeiten der Not im alten Israel sind die Propheten aufgetreten, die die gewaltige Aufgabe gelöst haben, die Religion zu verinnerlichen, die ihrem Volke einen seelischen Ersatz schufen für die materielle Not. „Ertrage in Ruhe, was Dir Gott schickt, Gott wird es Dir vergelten, Du mußt in der Not Deinem Gotte doppelt treu sein.“ Es ist eine Entwicklung, die schließlich zur Überwindung des Judentums geführt hat.

Ansätze zu einer solchen Wandlung hat es auch im alten Ägypten gegeben, das Gespräch eines Lebensmüden beweist es.

Aus den Schätzen des Berliner Museums hat es Adolf Erman ans Licht gezogen, er hat ihm auch den Namen gegeben, der eigentlich nicht ganz korrekt ist, wie sich noch zeigen wird.

Wie so viele Texte begann das Buch — der Anfang ist verloren — im Stil einer Erzählung und zwar einer Ich-Erzählung. Der Redende ist ein Unglücklicher, der aus dem Leben scheiden will, und zwar — für ägyptische Verhältnisse ein ungeheuerlicher Gedanke — durch Verbrennen. Die Seele, mit der er spricht, will ihn daran hindern. Der Streit scheint vor irgend-einem Forum ausgetragen zu werden. Wir werden später genauer sehen.

Der Lebensmüde erklärt: „Es ist traurig, daß meine Seele mich verläßt; sie soll mir beistehen, mich zum Sterben geleiten. Der Tod ist nichts Schlimmes, und vor dem Totengericht werde ich bestehen.“ Das ist eine der ältesten Erwähnungen des Totengerichts. Einige unklare Andeutungen finden sich schon in älteren Texten, hier ist die Situation ganz klar und deutlich. Die Stelle ist um so interessanter, als unter den Totenrichtern Osiris nicht genannt wird. Als Richter erscheinen Thoth und Rê, als Verteidiger Chons und eine sonst wenig bekannte Gottheit Isdes.

Trotz des Widerspruchs der Seele bleibt der Lebensmüde dabei, die Seele solle sich keine Sorge machen, sie werde ebenso zum Westen gelangen, wie die eines, der in seiner Pyramide bestattet ist; das wird in Einzelheiten, die leider meist unverständlich bleiben, ausgeführt.

Dem Ganzen liegt die für normale ägyptische Verhältnisse völlig unerhörte Anschauung zugrunde, daß das feierliche Begräbnis mit all seinen Zeremonien nicht nötig ist. Die Seele braucht die Erhaltung des Leibes nicht, sie kann ohne ihn existieren, den Toten erwartet ein gerechtes, aber mildes Gericht, man fragt dort nur nach dem Lebenswandel, und nicht, ob einer vorgeschriebene Bräuche befolgt.

Die Seele antwortet, aber in recht eigentümlicher Weise. Von der Nutzlosigkeit des Begrabenwerdens ist sie gleichfalls überzeugt: selbst aus den Pyramiden reißt man die Leichen heraus. Deshalb aber soll der Lebensmüde nicht etwa seinem Leben ein Ende machen, sondern das Leben froh genießen; was nachher kommt, darum soll er sich keine Sorge machen. Was durch zwei uns nicht recht verständliche Beispiele erläutert wird.

Der Lebensmüde gibt die entscheidende Wendung. Durch eine lange Rede, die in vier Gedichte zerfällt, überzeugt er seine Seele so, daß sie sich entschließt, ihm zu folgen.

Was die Seele ihm gesagt hat, bringt ihm Unehre. „Sieh, mein Name wird verwünscht durch Dich“ beginnt jede Strophe des Gedichts. „Wenn ich Dir folge, ist mein Name entehrt, ich tue etwas, das ich vor meinem Gewissen nicht verantworten kann. Ich kann nicht einfach in den Tag hineinleben, wie das wohl viele andere tun. Aber Du willst mir nicht wohl, Du willst mich nicht verstehen und schlägst mir etwas vor, das mir Schande bringt. Du bist mein Freund nicht, mit dem ich mich aussprechen kann.“

Das ist der Sinn des ersten Gedichtes. Die Seele hatte gesagt: „Genieße das Heute, kümmere Dich nicht um das Morgen.“ Und das lehnt der Lebensmüde voll Entrüstung ab.

Das zweite steht mit dem Vorhergehenden in geschickt angeknüpfter Verbindung. „Du bist einer, der mir Böses sinnt,“ hatte der Unglückliche gesagt, und— so geht es weiter — „wen habe ich denn sonst?“ Diesen Gedanken entwickelt er in zweimal 8 Strophen von je drei Zeilen, die erste Zeile ist überall dieselbe, die erste und neunte Strophe sind in der ersten und zweiten Zeile gleich gebaut, was sicher Absicht ist.

„Meine Brüder sind schlecht, Freunde, die diesen Namen verdienen, habe ich nicht. Alle Leute sind habgierig. Sanftmut ist verschwunden, Frechheit allerorten. Wer ein zufriedenes Gesicht macht, ist verdächtig, denn dann hat er sicher Böses getan. Wer einen andern kränkt, findet bei aller Welt Beifall. An empfangene Wohltaten denkt niemand.“

In diesem Tempo geht es fort. Der Arme ist auf dem Gipfel alles Elends. Darum hat der Tod keinen Schrecken für ihn.

Das ist das Thema des dritten Gedichts. „Den Tod empfinde ich, wie die erfrischende Kühle am heißen Tage, wie die Genesung nach langer Krankheit, wie die glückliche Heimkehr nach dem Kriege, wie die Rückkehr aus langjähriger Gefangenschaft.“

Dies Gedicht ist bei weitem kürzer als das vorhergehende; statt 16 nur 6 Strophen. Und

wie das zweite Gedicht die Strophen des ersten verdoppelte, so folgt das vierte Gedicht nur mit der Hilfe der Strophen des dritten. Das ist vielleicht etwas schematisch angelegt, aber es wirkt wundervoll.

Dem Ärmsten scheinen allmählich Atem und Hoffnung auszugehen, Hoffnung, daß er die Seele überzeugen wird. Nur mit wenigen Worten schildert er noch, wie es dort, d. h. im Jenseits ist. Wie ein Gott wird er dort leben, er wird im Sonnenschiff stehen und dann Gelegenheit haben, andere zu strafen und als göttliches Wesen vom Himmel herab den Tempeln auf der Erde zu spenden. Er schließt mit einer persönlichen Anspielung, die unschwer verständlich ist. Er war ein „Gelehrter“, d. h. einer, der wohl zu reden wußte. Er ist aber verhindert worden von seiner Fähigkeit Gebrauch zu machen, und seine Klagen vorzubringen (vor dem Richter oder vor dem Könige). Das wird aufhören, wenn er vor Rê selbst tritt:

„Wer dort ist, wird ja sein
ein Gelehrter und man wehrt ihm nicht.“

Diese Rede verfehlt ihre Wirkung nicht. Die Seele hat ihre Lust zum Leben zwar noch nicht gänzlich aufgegeben, aber — „mach, was Du willst, bleib leben oder stirb, ich werde Dir folgen.“

Das Gespräch hat der Dichter mit seiner eigenen Seele gehalten. Daß man mit seinem Herzen spricht, sich von seinem Herzen beraten läßt, ist in ägyptischer Sprachweise ebenso wenig etwas Ungewöhnliches wie bei uns. Daß ein Nachdenken in Form eines Gesprächs geschildert wird, paßt völlig zum ägyptischen Charakter. Ist es doch das Bestreben des ägyptischen Schreibers, jedem Text, wenn irgend möglich, die Form eines Gesprächs zu geben. Das Werk ist ein Selbstgespräch eines Menschen, der mit sich selbst in Zwiespalt ist; das ist in ebenso plastischer wie einfach schlichter Form zum Ausdruck gelangt. Er schwankt, ob er leben oder sterben soll. Zwei Seelen wohnen in seiner Brust. Fest steht, daß das übliche Begräbnis keinen Zweck hat. Diese Opposition ist nur verständlich in einer Zeit, wo die Plünderung der Gräber allgemein war, wo kein Leichnam mehr sicher war, d. h., wie die Ausgrabungen lehren, nach dem Untergang des Alten Reiches.

Daß der „Lebensmüde“ der gleichen Periode angehört wie die Mahnworte des Ipu-wer, ist längst bemerkt worden, Ad. Erman meinte sogar, das Buch müsse älter sein als die Prophezeiungen.

Das beigebrachte Argument ist aber nicht durchschlagend. In beiden Büchern findet sich der Satz: „Die Frechheit ist zu allen Leuten gekommen.“ In einem wird er zitiert aus dem anderen sein. Aber in beiden Gedichten paßt er gut in den Zusammenhang, da läßt sich nicht sagen, welches das ältere ist.

Als das Wahrscheinlichste erscheint mir immer noch, den „Lebensmüden“ etwas später anzusetzen als die Mahnworte, denn der erstere steht künstlerisch auf einer so viel höheren Stufe, zeigt eine so viel geschicktere Verwendung aller dichterischen Mittel, daß man sich nur durch absolut zweifelloze Zeugnisse bestimmen lassen wird, ihn für älter zu halten.

Um das Werk zu würdigen, müssen wir zunächst versuchen, den Anfang wiederherzustellen.

Der Titel „Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele“ ist nicht korrekt, der Lebensmüde berichtet über einen Streit, den er gehabt hat. Also ein Dialog liegt nicht vor. Aber wem berichtet der Held der Dichtung?

Einem Lebenden kann er nichts mehr erzählen. Der Schluß des Gedichtes zeigt mit absoluter Deutlichkeit, daß der Lebensmüde alle Bedenken seiner Seele beschwichtigt — also den Tod gewählt hat.

Und damit bleibt eigentlich nur eine Möglichkeit übrig, das Gedicht ist gedacht als im Jenseits gesprochen, entweder vor den Göttern, des Totenreiches oder den übrigen Toten.

Der erhaltene Text fängt an: „Ihr werdet sagen: Ihre Zunge ist nicht parteiisch.“ Das sind die Totenrichter. Wer sagt das von den Totenrichtern? Offenbar solche, die ihre Unparteilichkeit erkannt haben, die seligen Toten. Vor denen spricht also der Lebensmüde (daß der Anfang zu einer Rede der Seele gehört, ist eine völlig unbewiesene Vermutung). Der Lebensmüde hat augenscheinlich vom Streit mit seiner Seele erzählt, die Seele hat von den Totenrichtern gesprochen, aber der Unglückliche hofft auf ein gerechtes Gericht, er unterbricht seinen Bericht, indem er seine Zuhörer apostrophiert: Ihr werdet sagen: Ihre Zunge ist nicht parteiisch.

Eine ausführliche Erzählung am Anfang braucht man nicht anzunehmen. Der Anfang kann etwa so gelaute haben:

„Der Mann Namens N. N. spricht so zu denen, die in der Unterwelt (im Reich der Seligen) sind: O ihr Seligen, ich bin zu euch gekommen nach langem Streit mit meiner Seele. Meine Seele hat mich abhalten wollen zu sterben. Ich habe meiner Seele geantwortet, daß ich mich nicht fürchte“ (damit beginnt das Erhaltene).

Das wäre eine für ägyptische Denkweise außergewöhnliche Situation, aber mit Außergewöhnlichem müssen wir rechnen.

Das Gedicht erschien, als es bekannt wurde, recht dunkel und manche Partien sind auch jetzt noch keineswegs aufgehellte. Das liegt z. T. an der schlechten Erhaltung, in der Hauptsache daran, daß es in der uns erhaltenen Literatur allein steht. An und für sich ist es von wundervoller Einfachheit.

Bewundernswert ist der Grundgedanke, den inneren Widerstreit in der Form eines Zwiegesprächs auszudrücken. Äußerst geschickt sind die Rollen verteilt. Der Standpunkt der Seele: „Genuß des Lebens“ ist in dieser Zeit unter den Ägyptern weit verbreitet, wie wir noch sehen werden. Ihm gegenüber hat der andere keinen leichten Stand. Die Hoffnung auf ein seliges Jenseits für die Armen und Unterdrückten besteht wohl, aber allzu stark ist sie nicht, sonst ist das Verhalten der Seele unerklärlich. Außerordentlich kühn ist der Entschluß, alle bisherigen Grundlagen des alten Glaubens bei Seite zu werfen, und doch daran festzuhalten, ja ihn zu veredeln.

Dieses Neue gilt es klarzumachen. Der Dichter übernimmt die alte Technik der Verse mit gleichen Anfängen, aber wie hat er sie vervollkommenet. Er weiß, was er dem Hörer zumuten darf, und zieht die einzelnen Teile nicht in die Länge, wie Ipu-wer. Gerade das, was am eindringlichsten wirken soll, wird mit wenigen Worten abgemacht.

Einzigartig sind die Mittel, wie die Spannung erregt wird, sie erinnern geradezu an Paul Heysses Falkentheorie. „Die Sorge für die Bestattung hat in der Tat keinen Zweck, darin hast Du ganz recht. Also — genieße das Leben.“ Gerade das Unerwartete wird vorgebracht. Und besonders fein ist der Schluß. Der Lebensmüde ist ganz verzweifelt, nur noch ein paar Worte sagt er, gerade diese aber bekehren die Seele. Wieder tritt das Unerwartete ein.

Im einzelnen soll nur noch auf die wundervollen Vergleiche hingewiesen werden.

Der Tod steht vor mir, wie wenn ein Kranker gesund wird.

Der Tod steht vor mir, wie wenn man an windigen Tagen unter Segel setzt.

Der Betrachter der Kultur des alten Ägyptens kommt selten in die Lage, das Wort „genial“ anzuwenden. Hier ist es am Platze.

Der Dichter des Lebensmüden ist der erste große Dichter der Weltliteratur, von dem wir wissen. Leute wie er, stehen nicht dutzendweise auf, sie beeinflussen durch ihre hinreißende Persönlichkeit auch ihre Genossen. Ist das auch hier geschehen?

Auf den ersten Blick scheint es nicht so, derartige seelische Konflikte werden in der erhaltenen ägyptischen Literatur nicht wieder ausgetragen.

Aber wenn man die Literatur des Mittleren Reiches betrachtet, und die außerordentliche Betonung des Psychologischen buchen muß (einer Literatur von mehr als 1000 Jahre vor Homer), so sagt sich der Literaturhistoriker: Das muß die Wirkung einer mächtigen Persönlichkeit sein. Sollte das etwa der Dichter des „Lebensmüden“ gewesen sein?

Es ist wiederholt die Vermutung geäußert worden, die Wirkung unseres Gedichtes reiche noch viel weiter. Wir werden am Ende des Buches darauf zurückkommen.

DIE LEHRE DES DUAUF

Sie ist im Neuen Reich, modern ausgedrückt, eine obligatorische Schullektüre gewesen, für uns ein Unglück, denn sie ist uns nur in schlechten Schülerabschriften überliefert. Indessen läßt sie sich soweit übersetzen, daß der gedankliche Zusammenhang einigermaßen klar wird.

Was die Lehre des Ptahhotep enthält, gilt durchweg für den ägyptischen Beamten, der nicht aus einem Feudaladel hervorgeht, sondern von der Pike auf dient, um, falls das Glück ihm hold ist, zu den höchsten Stellen aufzusteigen.

Dieser Schilderung der Pflichten des Beamtentums gibt nun Duauf eine Unterlage, eine ausführliche Darstellung der glänzenden Lage der „Schreiber“, d. h. für das alte Ägypten der Beamten.

Der erste Teil, das Lob des Schreiberstandes ist deutlich gegliedert. Auf eine allgemeine Einleitung, die u. a. auf ein altes Buch Bezug nimmt, das schon von dem Los des Schreibers gesprochen hat, folgt die Aufzählung und Schilderung der einzelnen Berufe, nebenbei ein deutlicher Beweis, daß das alte Ägypten nicht der Sklavenstaat ohne jeden freien Beruf gewesen ist, wie sich der Laie das nur zu oft denkt.

Zuerst stehen die Kunsthandwerker, dann das übrige Handwerk, drittens die Berufe, die mit der Landwirtschaft zusammenhängen, schließlich Berufe, die man als Gelegenheitsarbeiter bezeichnen kann, Fischer, Vogelfänger (hierunter sind auch die Schuster geraten).

Diese Aufzählung ist anscheinend nicht ohne Disposition geschehen. Die Berufe, die voranstellen, die Kunsthandwerker, müssen nach unserer Auffassung die bestbezahlten gewesen sein; sie als die verhältnismäßig angesehensten stehen zuerst; die weniger angesehenen folgen. Es ist nur der Anfang einer Disposition, aber es ist doch ein Anfang.

Auch im zweiten Teil muß eine Gliederung angestrebt gewesen sein. Der Anfang redet von dem Verhalten des Schreibers den Großen gegenüber, der Schluß führt aus, daß der Schreiber unter dem Schutze der Götter steht. Das ist etwas neues, im Ptahhotep stand derartiges nicht. Die Götter spielen in diesem Buche eine andere Rolle.

Den Eigennamen nach würde man das Buch in die 10. Dynastie, das Ende der Zwischenzeit zwischen Altem und Mittlerem Reich, setzen. Formell bildet es gegen Ptahhotep einen Fortschritt.

Beide sind nicht einfache Spruchsammlungen, beide als Tendenzschriften gedacht, aber die zweite ist viel straffer zusammengefaßt, die dominierende Idee von der Macht der Schreiber bringt eine künstlerische Einheit, die das ältere Buch nicht hat.

Genauer läßt sich nicht feststellen, da das Buch durch die Schreiber arg entstellt auf uns gekommen ist. Auch hat es in der Zeit von seiner Entstehung bis zur Zeit der uns erhaltenen Handschriften wohl manche Veränderung erfahren.

DIE LEHRE FÜR KÖNIG MERIKARÊ

Das Buch gibt sich als verfaßt von einem König, dessen Name verloren ist, für seinen Sohn Meri-kâ-rê, der uns aus Inschriften als König der 10. Dynastie wohl bekannt ist. Es läßt sich einigermaßen wahrscheinlich machen, daß er ans Ende dieser Zeit gehört.

Über die geschichtlichen Verhältnisse dieser Zeit gibt der Papyrus genügend Auskunft. Daß der König nicht ganz Ägypten besaß, wird deutlich gesagt. Seine Residenz ist Herakleopolis, das heutige Ehnâs in der Nähe des Fayûm in Mittelägypten. Der alte König hat

die Stadt Thinis bei Abydos erobert, an deren Belagerung sein Vorgänger Mer-(ib?)-rê gescheitert war. In Südägypten sitzt ein anderer Herrscher. Mit dem soll Meri-ka-rê keinen Krieg anfangen: „Stelle Dich gut mit dem Südland, dann kommen sie zu Dir mit Gaben. Dann kommt auch der Granit zu Dir ohne Hinderung,“ d. h. Elephantine und Hammamât gehören nicht mehr zu Meri-ka-rê's Reich. Koptos, die Eingangspforte zum Wadi Hammamât, gehört bereits zum Südland. Turah dagegen mit seinen Kalksteinbrüchen ist in unbestrittenem Besitz des Königs. Mit dem Südland soll Merikarê um keinen Preis Streit anfangen, weil im Delta Einfälle fremder Völker zu befürchten sind.

Die im Buche geschilderten Verhältnisse stimmen aufs beste zu allem, was wir über diese Zeit aus den Inschriften von Theben, Sint, Hatnub wissen. Dazu gibt uns der Papyrus aber manches, das uns bisher unbekannt war.

Der Westen des Delta war von Libyern bedroht, der Vater Meri-ka-rê's hat sie vertrieben. Noch schlimmer stand es an der asiatischen Front. Die Asiaten hatten sich bis nach Mittelägypten hin festgesetzt, der alte König rechnet es sich zum Ruhme an, sie niedergeworfen zu haben. Aber noch sind die Feinde nicht aus dem Niltal vertrieben, noch sind sie zu fürchten.

Die Disposition des Buches herauszufinden, ist nicht leicht. Das Mittelstück ist eine große politische Ermahnung, der die vorhin angeführten Tatsachen entnommen sind. Es ist eingrahmt von zwei großen Abschnitten allgemeinen Inhalts.

Der erste beginnt mit Besprechung eines praktischen Falles, des Verfahrens gegen Aufrehrer. Vom Besonderen geht der Verfasser zum Allgemeinen über, um sofort wieder seine allgemeine Theorie durch ein praktisches Beispiel zu erläutern. „Sei ein Künstler im Reden, rede Weisheit. Die Weisheit findest Du aufgeschrieben in den Werken der Vorfahren: Ahme Deine Vorfahren nach, damit der Künstler im Reden (sc. Du) zu einem Weisen werde.“ So schließt ein Satz wie ein Kettenglied an das andere.

Dann wird ein neues Motiv aufgenommen, das mit dem vorigen allerdings verwandt ist. „Sei gütig, mache Dich beliebt bei Deinen Leuten, besonders bei den Großen.“ Dann folgt ein Abschnitt: Verhalten gegen die Großen, dessen Schluß ist: „Du behandelst die Großen richtig, wenn Du nur immer das Rechte tust.“ Damit ist ein geschickter Übergang zu einem neuen Thema erreicht: „Tue überall das Gerechte, dann — nun kommt etwas, das sich in den älteren Lehren nicht findet — wirst Du bestehen vor dem Totengericht.“

Das folgende ist scheinbar wieder ein neues Motiv, aber die Verknüpfung mit dem vorhergehenden läßt sich wieder aufzeigen. Eben hat der Verfasser vom Tode des Menschen gesprochen, jetzt redet er von seinem Nachwuchs: Die Behandlung der Jüngeren schließt sich an. Diese Lehre klingt aus in das Leitmotiv, das das ganze Buch durchdringt:

„Sei gerecht, tätig und fromm.“

Nun folgt das politische Stück, das systematisch die gegenwärtigen, drängenden Pflichten abhandelt: Südland, Delta, Ostgrenze des Reiches. Geschlossen wird mit einem Zitat aus einem älteren Buche von König Achthoes, das (so zerstört der Text ist, dies läßt sich erkennen) immer wieder betont:

„Sei gerecht gegen die Menschen, fromm gegen die Götter.“

Nun folgt der dritte Teil. Man erkennt die spezielle Anweisung: Beschädige nicht die Denkmäler anderer Könige. Wieder wird das verallgemeinert. Sei pietätvoll gegen die Werke Deiner Vorfahren, Deine Nachkommen werden es mit Dir ebenso machen. „Es tut ein jeder für seinen Vorgänger, weil er wünscht, daß das, was er selbst gemacht, von einem anderen, der nach ihm kommt, ebenso hergestellt werde.“



9. Landschaft

Das gibt Gelegenheit zu dem Gedanken: „Die Menschengeschlechter gehen und kommen, nur die Gottheit bleibt beständig.“

So holt der Verfasser aus zu dem langen und schönen Hymnus auf das Göttliche, das den Abschluß des Buches bildet, in dem der Sonnenhymnus von Tell Amarna vorgeahnt scheint.

„Wohl besorgt sind die Menschen, die Herde Gottes. Er hat Himmel und Erde nach ihrem Wunsche gemacht, er hat den Durst nach Wasser gestillt, er hat die Luft gemacht, damit die Nasen atmen.

Die Menschen sind seine Abbilder, die aus seinen Gliedern hervorgegangen sind. Er geht am Himmel auf nach ihrem Wunsche. Er hat die Pflanzen für sie aufsprießen lassen, er hat die Vögel und Fische geschaffen, den Menschen zur Nahrung. Er hat seine Feinde getötet und seine Kinder bestraft wegen dessen, was sie dachten, als sie feindlich wurden“ usw.

Zum Ende werden noch einmal ganz kurz die Grundgedanken zusammengefaßt und mit dem für eine so alte Zeit höchst merkwürdigen Geständnis: „Siehe, ich habe das Beste meines Innern gesagt, handle danach,“ schließt diese Lehre von so merkwürdigem persönlichen Charakter.

Ein gewaltiger Fortschritt gegenüber dem Ptahhotep. Nicht bloße Aneinanderreihung der einzelnen Sentenzen wie dort (daß diese einfache Form noch in später Zeit beibehalten wird, ändert nichts daran, daß sie entwicklungsgeschichtlich die älteste ist), sondern geschicktes Verknüpfen der einzelnen Teile, überlegte Komposition.

Überall werden in den besprochenen Werken andere Schriften der Vorzeit zitiert, vielleicht auch Schriften der Gegenwart. Die Tradition ist mächtig, wie in der ganzen ägyptischen Geschichte, so auch hier. Aber neben der Tradition regt sich hier, wie selten in Alt-Ägypten, die eigene Persönlichkeit, das eigene Empfinden. Was er selbst erlebt, gedacht, empfunden, das will der alte König seinem Sohne mitteilen.

So gibt sich das Werk, ist es Wahrheit oder Fiktion? Wer sich selbst auf diesem Gebiete in irgendeiner Form versucht hat, oder wer überhaupt irgendeine Literatur im Werden verfolgt, weiß, wie unendlich schwer es dem Anfänger wird, sich in die Gedanken und Gefühle eines anderen hineinzufinden, wenn man keine Lehrmeister gehabt. Das erste ist immer, seine eigenen Gedanken und Empfindungen wiedergeben. Es ist kaum denkbar, daß der Verfasser des Werkes, der so ganz individuelle Erlebnisse und Gedanken ausspricht, ein anderer sein sollte, als der alte König, dessen Namen das Werk trug (heute ist er ja verloren). Sprache und Ton sind genau so persönlich wie bei Hesiod, Archilochus, Solon, Theognis, bei jenem wie bei diesen ist es ausgeschlossen, daß die Schöpfungen, die ihren Namen tragen, von anderer Hand sind.

Mit diesem Hervortreten des Individuums hängt zweifellos etwas anderes zusammen, das religiöse Moment.

Die Lehre des Ptahhotep hatte ihre Sätze vorgetragen, ohne von Strafe und Belohnung im Jenseits zu reden. Wäre die Vergeltungsidee, die später das Kernstück des Osirisglaubens, des Zentrums der ägyptischen Religion ist, herrschend gewesen, so würde sich in dem Buche etwas davon finden.

Es ist eine allgemein anerkannte Tatsache, daß Religion und Moral von Haus aus nichts miteinander zu tun haben, daß die Vereinigung beider erst auf einer späten Stufe der Entwicklung erfolgt. Hier ist das bereits geschehen. Und es klingen Töne an, die an die Propheten des alten Israel erinnern, an Jesaias „Gehorsam ist besser denn Opfer“. Bei Meri-ka-rê heißt es:

„Die Tugend des Gerechten wird von Gott lieber angenommen als der Opferstier des Ungerechten.“ Und dazu die vorhin angeführten Sätze, die von „den Menschen als der Herde Gottes“ reden.

Noch mehr: die Art, wie von Gott gesprochen wird, läßt geradezu auf Monotheismus schließen. Man hat sich früher um Stellen, wie diese, herumgeredet. Nach den Ergebnissen der heutigen Ethnologie ist das nicht mehr zugänglich.

So schwer es den Vertretern älterer Theorien auch werden mag, der Monotheismus findet sich bei einer ganzen Reihe primitiver Naturvölker, ohne daß er erst durch das Christentum oder verwandte Religionen hineingekommen ist.

Wenn wir in altägyptischen Texten Spuren von Monotheismus finden, müssen wir das als Tatsache hinnehmen. Er ist vor dem Mittleren Reich da, vielleicht ist er noch älter. Freilich gibt es keinen Kult dieses einen Gottes, aber im Glauben des Volkes besteht er deshalb doch. Und neben ihm kann der Kult des Pantheons ebenso ruhig bestehen, wie bei so vielen Naturvölkern. Strenge Logik darf man auf dieser Stufe nicht verlangen. Auch bei Meri-ka-rê gehen die verschiedensten Vorstellungen durcheinander.

Der König ist fest durchdrungen von dem Glauben an das Totengericht:

„Die Richter, die den Bedrückten richten, sind nicht milde an jenem Tage, wo man den Elenden richtet.“

„Vertraue nicht auf die Länge der Jahre, sie (die Richter) sehen die Lebenszeit als eine Stunde an.“

„Der Mann bleibt nach dem Sterben übrig, und seine Taten werden haufenweise neben ihm gelegt.“

„Die Ewigkeit währt es, daß man im Totenreich ist; ein Tor ist, wer die Totenrichter verachtet, wer aber zu ihnen kommt, ohne daß er gesündigt hat, der wird wie ein Gott sein, frei schreitend wie die Herren der Ewigkeit.“

Wir werden ähnliche Anschauungen noch in gleichzeitigen Texten finden, für jetzt nehmen wir von dem gewaltigen Literaturwerk Abschied.

¹ Es mag ausdrücklich bemerkt werden, daß der Verf. die tendenziösen Folgerungen, die aus den Feststellungen von Preuß, Ankermann, Gusinde, Koppers u. a. sogar in Schulbüchern gezogen werden, mit aller Entschiedenheit ablehnt.



10. Ägyptische Landschaft

DIE KLAGEN DES BAUERN

Sie sind das umfangreichste Stück der älteren ägyptischen Literatur, aber es zeigt sich hier, wie so oft, daß die Qualität der Quantität nicht immer entspricht.

Ein Bauer zieht aus einer der westlichen Oasen nach Ägypten, um seine Erzeugnisse einzutauschen. Er will nach Huchleapolis, aber kurz vorher wird ihm unter lächerlichem Vorwande sein Esel fortgenommen und die Beschwerde beim Vorgesetzten des Räubers bleibt fruchtlos. Das ist der Stoff. Was hat nun der Verfasser daraus gemacht? Zwei Gespräche des Bauern mit seiner Frau, eine Liste dessen, was er mitnimmt, kurze geographische Angaben über die Reise, ein Selbstgespräch des Räubers Dehuti-necht, ein kurzes Gespräch mit seinem Diener (sogar hier muß eine Rede eingefügt werden), dann eine lange Wechselrede zwischen dem Bauern und dem andern. Fünfmal redet Dehuti-necht, viermal der Bauer. Dann werden der Esel und die Sachen des Bauern fortgenommen. Der Bauer geht nach Herakleopolis, um den Obergütervorsteher Rensi anzuflehen. So einfach wird das aber nicht erzählt, der Bauer bittet einen Diener abzuschicken, um durch ihn dem Rensi Mitteilung zu machen. Der Diener spricht mit Rensi, Rensi mit seinen Räten, darauf erfolgt zunächst gar nichts. Die Räte halten den Fall für nicht so wichtig, der Bauer muß sich nun doch direkt an den hohen Herrn wenden, und bringt seine Klagen vor, die den Hauptgegenstand des Buches bilden.

Die Reden werden nur zweimal unterbrochen. Nach der ersten Rede sendet der Vorsteher zum König und teilt ihm das erstaunliche Erlebnis mit, daß ein ungebildeter Bewohner der

Oase wundervolle Reden führt. Der König befiehlt, den Bauer festzuhalten und die Reden aufschreiben zu lassen. Dabei erfahren wir, in welcher Zeit die Geschichte spielt, unter dem Könige der 10. Dynastie Nebkau-re (sonst als Achthoes III. bekannt).

Dieser Einschub verdient hervorgehoben zu werden. Die Datierung geben ägyptische Texte gewöhnlich gleich am Anfang. Hier wird sie erst gegeben, als das erste Mal vom König die Rede ist. Also es offenbart sich hier das Prinzip: Angaben da bringen, wo sie der Fortgang der Erzählung unbedingt notwendig macht. Der Grundsatz hat in der Literaturgeschichte eine große Rolle gespielt. Der größte griechische Historiker hat ihn als unverbrüchliches Gesetz befolgt, und die Romantechnik des 18. Jahrhunderts kennt ihn noch (Fielding, Tom Jones).

Zum zweiten gibt der Verfasser eine höchst naive Erklärung, wie die Klagen des Bauern auf die Nachwelt gekommen sind. Eine Veranlassung, Reden eines Bittenden aufzuschreiben, lag nicht vor, auch der Gang der Erzählung verlangt nichts derart. Aber der Verfasser will seine Geschichte als absolut wahr hinstellen — wie so viele Erzähler — und dem Zweifel begegnen: Wie kannst du das alles wissen?

Und schließlich gewinnt er eine wenigstens einigermaßen verständliche Erklärung dafür, daß der arme Kerl neunmal eine Klagerede halten muß, bevor er sein Recht krieget. Denn auf die Klagereden kommt es dem Verfasser in erster Linie an, wie sich noch zeigen wird.

Um die Technik des „Bauern“ deutlich zu machen, sei ein Beispiel aus Grimms: Kinder- und Hausmärchen (Nr. 104) herangezogen:

Eines Tages holte ein Bauer seinen hagebüchenen Stock aus der Ecke und sprach zu seiner Frau: „Trine, ich gehe jetzt über Land und komme erst in drei Tagen zurück. Wenn der Viehhändler in dieser Zeit bei uns einspricht und will unsere drei Kühe kaufen, so kannst du sie losschlagen, aber nicht anders als für 200 Taler, geringer nicht, hörst du?“ — „Geh nur in Gottes Namen,“ antwortete die Frau, „ich will das schon machen.“ — „Ja, du!“ sprach der Mann, „du bist als ein kleines Kind einmal auf den Kopf gefallen, das hängt dir bis auf diese Stunde nach. Aber das sage ich dir, machst du dummes Zeug, so streiche ich dir den Rücken blau an, und das ohne Farbe, bloß mit dem Stock, den ich da in der Hand habe, und der Anstrich soll ein ganzes Jahr halten, darauf kannst du dich verlassen.“ Damit ging der Mann seiner Wege.

Diese Geschichte ist von Dortchen Grimm im Oktober 1815 bei Bebra auf der Friedrichshütte aufgezeichnet; daß wir es wirklich mit einer Volkserzählung zu tun haben, ist zweifellos. Daß sie schon ziemlich alt sein muß, beweisen die zahlreichen Parallelen, die Joh. Boltes umfangreicher Kommentar (II, 440) anführt.

Der Stil hat mit der Bauernerzählung mancherlei verwandtes. Ohne jede Mühe ließe sich der Anfang der Geschichte auch erzählen, ohne das Gespräch der beiden Eheleute so ausführlich wiederzugeben. Aber das widerstreitet den Absichten des Erzählers. Das will er ja gerade — möglichst viel Wechsellrede. Das will auch der ägyptische Erzähler. Wo es irgend geht, wird die Geschichte in ein Gespräch aufgelöst. Dadurch ähnelt sie einer gewöhnlichen Unterhaltung, und gewinnt so die Lebendigkeit, die der Erzähler braucht.

Auch die Freude an sprachlichen Bildern in der Erzählung ist recht volkstäblich. Der Vergleich mit dem blauen Anstrich ist gewiß auch für den Erzähler nicht neu, aber er ist — wenn man den Humor einmal gelten läßt — ausgezeichnet durchgeführt, und daß das Volk auch neue Bilder erfinden kann, davon legt jede Sammlung volkstümlicher Geschichten und Redeweisen Zeugnis ab. Ich brauche nur auf die Geschichte des deutschen Sprichworts hinzuweisen.

Auch der Ägypter hat selbstverständlich volkstümliche Erzählungen in Masse besessen, bei der rhetorischen Sprache, die sich ziemlich früh durchgesetzt hat, ist davon begreiflicherweise wenig erhalten. Ich gebe als Probe zwei Inschriften, deren volkstümliche Sprache jedem, der sie bearbeitet hat, aufgefallen ist.

„Es kam der Schreiber des Veziers, der Sohn des Veziers, um mich zu rufen im Auftrag des Veziers.

Da ging ich mit ihm und fand den Stadtvorsteher und Vezier Anchu in seinem Bureau. Da gab mir dieser Fürst folgenden Befehl: „Siehe es ist ein Befehl gekommen, daß du den Tempel von Abydos reinigen sollst. Handwerker sind dir gegeben (soviel du brauchst!) zugleich mit der Stundenpriesterschaft des Tempels.“ . . . Da reinigte ich ihn (den Tempel) oben und unten . . . außen . . . (und innen?) . . . indem ich das erneuerte, was der selige Sesostri I. getan hatte.

Da ging der Gott (?) zu ruhen auf seinem Sitz in diesem Tempel. Der Vertreter des Schatzmeisters folgte ihm. Da pries er mich über alle Maßen, indem er sagte: „Wie schön ist das (was du dem Gotte getan hast).“

Mit ganz wenigen Änderungen, die durch Zeit und Nationalität bedingt sind, ließe sich die Inschrift dieser altägyptischen Stelle in einem deutschen Bauerndialekt wiedergeben, was nur bei verschwindend

wenigen Inschriften möglich ist, ein Zeichen, daß wir wirklich einen von der Literatur so gut wie unbeeinflussten Stil vor uns haben. Der Auftrag wird in ein Gespräch umgesetzt, als ob eine Geschichte zu erzählen wäre. Das Bestreben, die Erzählung in ein Gespräch aufzulösen, zeigt sich hier in der Inschrift eines Mannes, der nicht durch die hohe Schule literarischer Bildung gelaufen ist.

Aber in der Erzählung vom Bauern ist dies Bestreben außerordentlich gesteigert. Ein Beispiel dafür: Dehutinecht will mit seinem Laken den Weg sperren, daß der Bauer mit seinem Esel nicht vorbei kann. Statt einfach zu sagen: „Er ließ sich ein Laken bringen und breitete es über den Weg,“ heißt es: „Dehutinecht sagte zu seinem Diener: Geh und hole ein Laken aus unserem Hause.“ Er brachte es sofort. Er breitete das Laken über das . . . des Wegs und sein einer Saum fiel aufs Wasser, der andere auf die Gerste.“ Da zeigt sich unverkennbar der Stil der ägyptischen Literatur. Sie will etwas Besseres sein als die volkstümliche Literatur, verfügt aber nicht über den reichen rhetorischen Apparat der Griechen, sie häuft einfach die Kunstmittel, die der nichtliterarische Stil ebenfalls anwendet.

Das zeigt sich nun ganz besonders stark in den Reden des Bauern.

Vorzubringen hat der Bauer nichts weiter als: „Mir sind meine Sachen fortgenommen, zeige Dich als ein gerechter Richter und gib mir mein Eigentum wieder.“ Aber wie wird das breitgetreten!

Bisweilen wirken die Bilder, die der Bauer anwendet, nicht schlecht. Er hat den Vorsteher getroffen, als der sein Schiff bestieg, um eine Inspektionsreise anzutreten. So knüpft er ganz passend an: „Wenn Du herabsteigst zum See der Wahrheit, so fahre auf ihm mit gutem Winde.“

Aber das wird nun höchst ermüdend bis in jede Einzelheit durchgeführt.

Von wenigen Ausnahmen abgesehen, weiß der Bauer nichts Besseres, als immer neue Parallelen anzuführen.

„Du Steuermann, laß Dein Schiff nicht stranden.“

„Du, der am Leben erhalten soll, lasse nicht sterben.

Du Schatten, werde nicht zur Sonne.

Du Zufluchtsort, lasse das Krokodil nicht rauben.“

Es hat keinen Zweck, die Vergleiche im einzelnen durchzugehen. Sie wirken für unser Gefühl höchst ermüdend. Der kurze Schluß, in dem der Bauer sein Recht erhält, und Dehutinecht bestraft wird, tritt gegen die langen Reden, ja auch gegen die Anfangserzählung völlig zurück. Erman hat gewiß mit Recht darauf hingewiesen, daß es schwerlich ein Zufall ist, daß wir aus dem Mittleren Reich vier Handschriften der Bauerngeschichte haben, aus dem Neuen Reich keine Spur.

Für uns gilt es indessen nicht abzuurteilen, sondern zu erklären.

Daß auch Leuten, die nicht gebildet sind, die Gabe der schönen Rede nicht fehlt, wurde bereits in der Lehre des Ptahhotep hervorgehoben. Das ist die Pointe unserer Erzählung, die mit allen Mitteln der Rhetorik ausgeführt wird.

In den Zaubertexten des Alten Reiches war uns bereits aufgefallen, wie der Verfasser bemüht ist, dasselbe möglichst oft mit anderen Worten zu sagen.

Andererseits hat die prophetische Literatur Proben gegeben, wie derselbe Gedanke, um eine möglichst nachdrückliche Wirkung zu erzielen, mit anderen, ja bisweilen mit denselben Worten wiederholt wird. In beiden Fällen war der eigentümliche Stil sachlich gerechtfertigt und verfehlt auch heute seine Wirkung nicht.

Die Klagen des Bauern haben dies Prinzip übertrieben, aber das können wir der literarischen Jugend der Ägypter zugute halten.

4. Kapitel

DAS MITTLERE REICH

DIE LEHRE DES KÖNIGS AMENEMHET

„Lehre, die die Majestät des Königs Sehetep-ib-rê, des Sohnes des Rê Amenemhêt verfaßt hat, indem er eine Botschaft der Wahrheit zu seinem Sohne, dem Herrn des Alls spricht.“

Er ist der Begründer des Mittleren Reiches, dem die folgenden Worte in den Mund gelegt werden. Die Stimmung ist völlig anders, als in den bisher besprochenen „Lehren“. Ein tiefer Pessimismus durchzieht das Buch. „Nimm dich vor den Menschen in acht, sie sinnem Böses.“ Gerade die, denen Du gutes tust, lohnen Dir mit Undank. „Ich habe den Armen gegeben und habe das Waisenkind erhalten, ich habe den, der nichts war, ebenso zum Ziele kommen lassen, wie den, der etwas war. Und keinerlei Dank habe ich dafür gehabt. Trotz meiner Wohltaten hat man die Hand gegen mich erhoben.“ Es folgt die Schilderung eines Mordanschlages, den der alte König nur mit Mühe abgewehrt hat. Aber allein fühlt er sich auf die Dauer zu schwach, sich gegen seine Widersacher zu sichern, darum hat er seinen Sohn zum Mitregenten ernannt. „Möge ich nun nach Deinen Gedanken handeln,“ (d. h. hoffentlich bist du mit meiner Handlungsweise einverstanden), „denn ich erschrecke meine Leute nicht mehr und bin ohnmächtig gegen sie.“ Und — nun folgt das Ergreifendste — das ist das Ende eines Lebens voller Siege und Erfolge. Er hat die Grenzen des Landes festgelegt, hat Ordnung, Ruhe und Frieden im Innern hergestellt und als Zeichen des Glanzes seiner Regierung einen prächtigen Palast gebaut. Und das ist nun seine Lehre. Der Schluß ist verdorben, aber deutlich erkennt man das, was man erwarten muß. Segenswünsche für seinen Sohn und Ausdruck der Hoffnung, daß es ihm besser gehen möge als dem Vater.

„Siehe, ich habe am Anfang gewirkt, und Du befiehst am Ende.“ usw.

Von einer in der ägyptischen Literatur unerhörten Straffheit und Geschlossenheit ist das kleine Werk. Wenn es kein Zufall ist, daß wir gerade von diesem Buche so viele Abschriften haben, so haben die Ägypter des Neuen Reiches ein recht gutes ästhetisches Empfinden gehabt.

Des Königs Absichten, seine schweren Kämpfe, seine Größe, das sind die drei Teile des Gedichts, die fest miteinander verbunden sind. Kein überflüssiges Wort im ganzen Text. Scheinbar ist es nur eine Klage über einen Mordanschlag. Aber was enthält das Buch alles! Kaum ein Wort über die Grundsätze, die der junge König befolgen soll, aber deutlich und vernehmbar klingt das Leitmotiv durch: Gehe in meinen Wegen weiter, handle als Held und König, wie ich es getan — die Einzelheiten werden angeführt — und das ist das Neue, kümmere Dich nicht um die Menschen, handle ohne Rücksicht auf sie, wie einem König zu handeln geziemt.

Alles individuell, wie in der Lehre für Meri-ka-rê, und doch mehr als individuell. Der Leser fühlt heraus: Was da steht, ist ein Erlebnis des Redenden, aber es ist mehr, es ist das Los, das jeder zu erwarten hat, der den Menschen Gutes tut, und sei er noch so hochgestellt. Das erste Lied von der Welt Undank in der Weltliteratur und gewiß keins von den schlechten.

Ein gewaltiger Abstand von den Lehren des Alten Reiches offenbart sich hier; der die Lehre des Amenemhêt schrieb, ist ein wirklicher Dichter gewesen, wenn anders es das Werk des Dichters ist, mit den einfachsten Mitteln sein inneres Erlebnis so mitzuteilen, daß es in dem Herzen der Leser und Hörer Widerhall findet.



11. König des Mittleren Reiches
(Nach Borchardt, Kunstwerke, Kairo)

kennt. Männer wie die Verfasser des Ipuwer und des Lebensmüden haben die ägyptische Literatur erst geschaffen. Was vorher da war, verdient diesen Namen nicht.

DIE ERZÄHLUNGLITERATUR DER ÄLTEREN ZEIT

In vielen Fällen können wir in der ägyptischen Literatur die Entwicklung der Form von den Anfängen bis zur Vollendung verfolgen (zur Vollendung, soweit sie den Ägyptern beschieden war). Auf dem Gebiete der Erzählung sind wir dazu leider nicht in der Lage, wenn wir nicht Berichte wie der oben S. 35 angeführte dafür nehmen wollen.

Was uns aus älterer Zeit erhalten ist, zeigt bereits eine vergleichsweise hohe Stufe der Erzählungskunst.

Der Zeit nach dürfte die älteste sein

DIE SINUHEGESCHICHTE

Es ist der erste Versuch, eine historische Erzählung zum Kunstwerk zu gestalten.

Was an ihr historisch ist, läßt sich freilich im einzelnen nicht ausmachen. Aber an der Geschichtlichkeit Sinuhes wird wohl niemand zweifeln, ebenso an seiner Flucht ins Ausland

Die Frage, ob der König Amenemhät I. wirklich der Verfasser war, ist nicht so einfach zu bejahen wie bei Meri-ka-rê. Ich bin allerdings der Ansicht, daß der König wirklich der Verfasser ist.

Wer aber der Meinung ist, daß ein anderer das Buch geschrieben hat, der müßte erst recht betonen, daß der Mann, der eine Gestalt so lebenswahr wie diese schuf, ein Dichter ersten Ranges war.

Hier wären ein paar Worte statthaft über die Entwicklung der ägyptischen Literatur vom Alten zum Mittleren Reich. Es ist uns viel verloren, denn fortwährend begegnen wir Anspielungen und Zitaten aus alten Büchern. Aber bei allem, was aus dem Alten Reich erhalten ist, hat man nirgends den Eindruck des Persönlichen, der — vom Duauf und vielleicht vom Bauern abgesehen — in allen Werken der Übergangszeit durchklingt. Und man geht schwerlich fehl, wenn man die feste Disposition, die die literarischen Kunstwerke dieser Zeit auszeichnet, als eine Errungenschaft dieser Zeit aner-

und endlichen Rückkehr. Es ist ein Thema, das unzählige Male in der Weltliteratur erscheint: Verlassen der Heimat und Rückkehr nach langen Jahren. Das war die Aufgabe, die der Verfasser unseres Buches sich gestellt hat.

Er wollte seine Geschichte nicht einfach erzählen, sondern ein Literaturwerk daraus machen, das höheren literarischen Ansprüchen genügen sollte. Auf Grund dieser heutigen literarischen Erfahrung können wir ungefähr sagen, was sich aus dem Stoffe machen ließ. Das einfachste war, die Unschuld des Helden hervorzuheben, (wie weit sie bei der historischen Persönlichkeit vorhanden war, ist gleichgültig, der Sinuhe der Dichtung ist schuldlos) ihn verleumden zu lassen und zum Schlusse die gebührende Bestrafung zu erzählen.

Das wäre eine richtige orientalische Novelle geworden, der Achikar ist ein klassisches Beispiel dafür. Der Verfasser unserer Geschichte hat nichts von alledem. Der Held — das ist das einzigartige dieser Dichtung — weiß im Grunde selbst nicht warum er flieht. Zwar findet man in den Bearbeitungen regelmäßig die Annahme, Sinuhe verschweige den wahren Grund, doch lehrt ein genaueres Zusehen, daß diese Anschauung völlig verkehrt ist.

Sinuhe findet sich auf einem Zuge gegen die Libyer, und zwar in Begleitung darunter auch des Kronprinzen, des späteren Sesostri I.

Da stirbt der alte König. Die Nachricht gelangt zuerst an den Thronfolger. Der eilt schleunigst nach der Residenz, um sich durch sein schnelles Erscheinen die Thronfolge zu sichern (davon, daß er bereits Mitregent und König war, steht im Sinuhe nichts). Daß die Thronfolge in Gefahr ist, zeigt gleich der nächste Satz.

Auch die „Königskinder“ haben gleichzeitig (von anderer Seite) Nachricht erhalten, d. h. es besteht ein Komplott gegen den Thronfolger.

Von diesem Komplott erfährt Sinuhe. Dadurch ist er Mitwisser des Anschlags gegen den Thronerben. Was soll er tun? In der ganzen Erzählung zeigt er sich als treuer Anhänger Sesostri I. Wir haben keinen Grund daran zu zweifeln, daß der Verfasser seinen Helden so hat zeichnen wollen. Dann wird sein Verhalten, wenigstens sein erster Schritt, nicht so unerklärlich. Er verläßt das Heer und flieht, auf Umwegen natürlich, denn den „Königskindern“ muß daran liegen, ihn als Verdächtigen festzuhalten.

Das Nächste wäre, nach der Residenz zu eilen. Aber dahin traut er sich nicht. Das ist auch begreiflich. Was dort geschehen ist, weiß er nicht. Ist der Thronerbe in Gefahr, so ist auch er verloren. Aber auch wenn dessen Stellung unerschüttert ist, ist seine Stellung nicht sicher. Ein orientalischer König ist schon durch die Verhältnisse zum Mißtrauen gezwungen, wie soll er sich gegen Sinuhe verhalten, der plötzlich das Heer verlassen hat, nachdem er zuletzt bei seinen Rivalen gewesen ist? Bedenklich ist die Stellung des Fahnenflüchtigen auf jeden Fall.

Das wären naheliegende Gedanken, auf die ein Mensch, der einigermaßen bei Verstande ist, kommen könnte. Sinuhe ist aber nicht Herr seiner Sinne. Eine unheimliche Angst hat ihn überfallen, wovor, weiß er eigentlich selbst nicht. Sein „Herz war verwirrt“, „sein Herz war nicht mehr bei seinem Leibe“, er weiß nicht recht, was er tut. Seine Flucht hat er nicht beabsichtigt, er war wie im Traum, „wie wenn ein Mann vom Delta plötzlich in Elephantine säße“. Ein derartiges unerklärliches Angstgefühl ist uns allen nur zu gut bekannt. Es ist schlechterdings nicht einzusehen, weshalb sie den Menschen im alten Ägypten, die man sich nur zu oft als gar zu primitiv vorstellt, fremd gewesen sein soll. Höchst merkwürdig ist allerdings, daß der Erzähler wagt, so etwas darzustellen. Wir haben aber bereits so viel Erstaun-

liches in der ägyptischen Literatur gefunden, daß auch dieser Ausflug in das menschliche Seelenleben nicht wunder nimmt.

In Ägypten kann Sinuhe nicht bleiben, also muß er ins Ausland, d. h. hier nach Asien. Gewiß kein leichter Entschluß für ihn. Er nennt sich „Verwalter des Königs in den Ländern der Asiaten“, deshalb wird er auch von dem ersten Beduinen, den er trifft, gleich erkannt.

Auf abenteuerliche Weise gelangt er aus seinem Lande heraus. Das wird genau geschildert, den Ägypter der damaligen Zeit interessierte es natürlich zu erfahren, wie Sinuhe durch die vor kurzem errichtete Grenzsperrung kam. Seine weitere Flucht wird gar nicht beschrieben. „Ein Land gab mich an das andere.“

So kommt Sinuhe nach Byblos und eilt gleich weiter. Schließlich findet er eine Stätte bei einem Fürsten in Palästina (?). Unterwegs wird er natürlich gehört haben, daß Sesostri I. in den unbestrittenen Besitz der Herrschaft gelangt ist. Das erzählt er gleich dem Fürsten, der ihn aufnimmt. An eine Rückkehr kann er nicht denken, dazu hat er sich durch seine übereilte Flucht zu sehr bloßgestellt. Aber von seinem Könige redet er genau so wie sonst, ein treuer Anhänger, der dem Sohne des Sonnengottes die Ehre gibt, die ihm gebührt. Er feiert ihn in schwungvollen Versen, die nach der Erzählung wenigstens den Eindruck auf den Asiaten nicht verfehlen.

Er bleibt in der Fremde und verlebt dort lange Jahre. Aus dieser Zeit wird nur eine Episode mitgeteilt, David und Goliath in ägyptischer Fassung.

Die Besiegung des starken Asiaten ist für den Erzähler ein passender Übergang zu seinem Hauptthema, der Rückkehr des Helden.

Die Heldentaten Sinuhes werden auch in der Residenz erzählt. Sinuhe freut sich, durchreisende Ägypter bei sich aufnehmen zu können. Jetzt erst fühlt er sich einigermaßen glücklich, im Heimatland redet man Gutes von ihm.

„Einst floh ein Flüchtling zu seiner Zeit,
Jetzt weiß man von mir in der Residenz.
Einst schlich ein Schleichender vor Hunger,
Jetzt gebe ich meinen Nachbarn Brot.
Einst verließ ein Mann vor Nacktheit sein Land,
Jetzt glänze ich weiß in Kleidern und Leinen.“

Aber noch fehlt etwas zu seiner Befriedigung. Er möchte nach Hause, möchte nicht in fremder Erde ruhen. In Gedanken bittet er den König, ihn heimkehren zu lassen: oder vielmehr er betet zu dem unbekannten Gott, der einst sein Schicksal bestimmte, er möge sich seiner erbarmen.

Sein Gebet wird erhört. Ohne daß Sinuhe ihn ausdrücklich gebeten hat, schickt ihm der König die Aufforderung, nach Hause zu kommen. Damit hat Sinuhe sein Ziel erreicht. Man muß sich darüber klar sein, daß dieser Brief des Königs nach der künstlerischen Absicht des Verfassers der Höhepunkt der ganzen Erzählung ist, um zu verstehen, daß er so ausführlich mitgeteilt ist.

Das folgende ist fallende Handlung.

Ein raffinierter Erzählungstechniker würde die Antwort Sinuhes auf den Brief des Königs vielleicht nicht so lang gemacht haben, als sie ausgefallen ist; soviel hat unser Dichter noch nicht gelernt, was man ihm nicht übelnehmen wird. Außerdem hat er im Briefe noch Wichtiges nachzuholen über Sinuhes Flucht.

Die Heimreise bis zur ägyptischen Grenze wird kurz abgemacht, sehr ausführlich ist das erste Wiedersehen mit dem König.

Man muß sich dabei gegenwärtig halten, daß es ja die größte Freude Sinuhes ist, wieder an den Hof zu kommen. Nun diese Freude erfüllt ist, ist es auch angebracht, sie den Leser ausgiebig auskosten zu lassen. Nur dadurch wird die Freude getrübt, daß er äußerlich Asiat geblieben ist, was er erst merkt, als er im königlichen Palast ist (ein feiner Zug übrigens). Der Aufenthalt in der Fremde hat doch abgefärbt, er muß zugeben, daß er „verbauert“ war. Die Reinigungsprozedur, die mit ihm vorgenommen wird, und die an eine bekannte Szene in Nansens „In Nacht und Eis“ erinnert, bringt einen humoristischen Ton in die sonst so ernste Geschichte.

Nun lebt Sinuhe glücklich und zufrieden bis an sein Ende. „So lebe ich belohnt vom Könige, bis daß kommt der Tag meines Hinscheidens.“ So schließt die Erzählung, die die äußere Form einer Grabinschrift wahrt, wie sie in Ägypten so häufig ist.

Es ist nicht leicht, die Bedeutung dieser literarischen Leistung zu erkennen.

Man versuche einmal, sich das Werk in volkstümliche Sprache zurück zu übersetzen. Da würde die Flucht sehr viel kürzer erzählt sein, der Kampf um so ausführlicher. In der Ilias wird bei den Kämpfen jeder Wurf und Stoß ausführlich erzählt, stets angegeben, welchen Körperteil Lanze oder Schwert getroffen hat. Bei Sinuhe heißt es einfach: „Ich schoß ihn, mein Pfeil steckte in seinem Nacken.“ (Das würde Homer viel genauer erzählen.) Er schrie und fiel auf seine Nase. Ich fällte ihn mit seiner Axt (würde ein homerischer Held nie tun). Ich stieß mein Siegesgeschrei aus.“ Ein Zuhörer der homerischen Gesänge würde mit dieser summarischen Schilderung nicht zufrieden gewesen sein, ein germanischer Skalde hätte ebenfalls ausführlicher sein müssen. Auch der Ägypter kennt und schätzt ausführliche Kampfschilderungen, wie wir noch sehen werden. Wenn bei Sinuhe anders verfahren wird, ist es künstlerische Absicht.

Aufgefallen sind längst die vielen eingeschobenen Reden und Verse. Es sei gestattet, einen Vergleich mit der modernen Literatur zu ziehen. Aus Schwabs Volksbüchern kennen wir die Geschichte der schönen Magelone in ihrer einfachen schlichten Erzählungsform. Dieselbe Geschichte steht auch in Tiecks Phantasmus. Was ist da aus der einfachen Geschichte geworden! Die Erzählung ist, wenn irgend möglich in Gesprächsform umgesetzt (merkwürdige Parallele zu der ägyptischen Literatur), ferner sind recht viele Lieder, Naturschilderungen und dergleichen eingefügt. Naturschilderungen sind der klassischen ägyptischen Literatur fremd. Über die anderen Einschießel würde sich ein ägyptischer Literat nicht im geringsten gewundert haben. Die Einlagen der Sinuhegeschichte sind doppelter Art, Lieder und Briefe. Zum Verständnis der Einlage der Briefe hilft uns die Literatur des Neuen Reiches. Die zahlreichen Muster-sammlungen lehren, wieviel Wert auf die Kunst des Briefschreibens gelegt wurde. (Noch im Anfang des 19. Jahrhunderts würde man dafür volles Verständnis gezeigt haben.)

Daß uns Briefsammlungen aus dem Mittleren Reiche fehlen, ist ein Zufall, denn daß auf kunstvollen Briefstil Wert gelegt wurde, beweisen manche auf Stein und Papyrus erhaltene Proben.

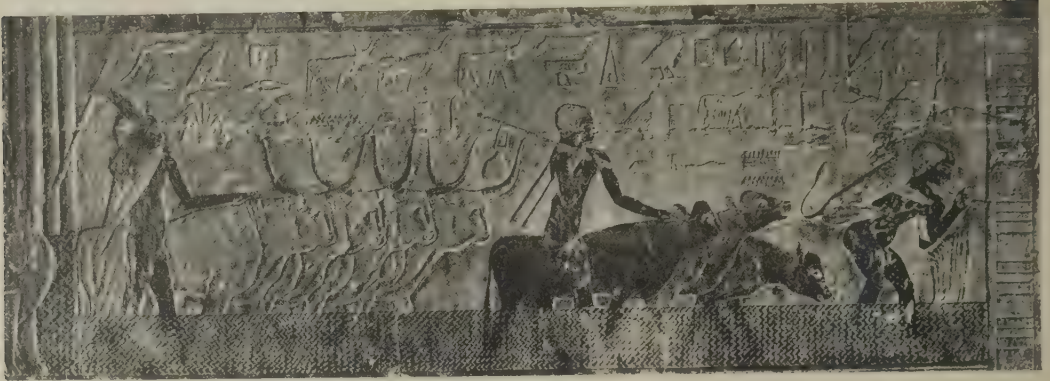
Es lag nahe, daß der Verfasser des Sinuhe, der auf seinen Stil gewiß recht stolz war, mit besonderer Freude möglichst kunstvoll abgefaßte Briefe einlegte. Er bringt sie übrigens, wie oben gezeigt wurde, an durchaus passender Stelle.

Das andere ist die Lyrik. Zum Teil dient sie der Verherrlichung des Königs, der als Lenker von Sinuhes Geschick charakterisiert werden muß. Es ist eine völlige Verkennung des literarischen Charakters unserer Erzählung, wenn man angenommen hat, das Lied auf Sesostris sei ursprünglich selbständig und vom Verfasser erst nachträglich eingelegt. Es ist für den künstlerischen Zusammenhang durchaus notwendig, darum ist es ad hoc gedichtet, und genau an die Stelle gesetzt, wo es hingehört.

Das zweite Lied gibt Sinuhes persönliche Stimmung wieder.

Das führt uns auf das Eigenartige der Erzählung, das, worauf sein unvergänglicher Wert beruht. Die Sinuhegeschichte ist eine psychologische Novelle.

Die psychologische Novelle ist eine Ruhmestat der alttestamentlichen Literatur. Aber nur drei Geschichten können wirklich als psychologische Novellen gelten, Josef, Ruth, Absalom.



12. Rinder werden durch das Wasser getrieben. Saqqara
(Nach Steindorff, Grab des Ti)

Die drei haben freilich einen seelischen Reichtum, den keine erhaltene ägyptische Erzählung auch nur entfernt erreicht. Aber demselben Ziel wie die Hebräer streben auch die ägyptischen Erzähler des Mittleren Reiches zu, freilich weit einseitiger. Der Hebräer vergißt niemals, daß er, um zu wirken, spannend zu erzählen, fortwährend den Schauplatz zu wechseln, möglichst viel Personen einzuführen hat. Das kümmert den Erzähler des Mittleren Reiches viel weniger. Aber vielleicht noch mehr als der Hebräer bemüht er sich einen Einblick in das Seelenleben seiner Menschen zu tun. Nicht auf die Erlebnisse kommt es ihm an, sondern auf ihre seelische Wirkung. Das Thema der Sinuhegeschichte ist nicht: Was hat Sinuhe erlebt, sondern: Wie hat er seine Schicksale ertragen?

DIE HIRTENGESCHICHTE

Dieses, wie sich zeigen wird, außerordentlich wertvolle Denkmal altägyptischer Literatur ist leider nur in einem kümmerlichen Fragment auf uns gekommen. Ein Schreiber des Mittleren Reiches hat einen Papyrus, der die Geschichte enthielt, abgewaschen und dabei 25 Zeilen stehen lassen.

Ein Hirte spricht zu seiner Herde von einem Abenteuer, das er erlebt. Er hat ein wunderbares Weib gesehen, die von ihm seine Liebe verlangte. Er hat sie zurückgewiesen. Aus dem Zusammenhang läßt sich erraten, daß es eine Nixe war. Schnelligst läßt er seine Herden über den Fluß setzen und so in Sicherheit bringen, dann fühlt er sich beruhigt. In Gedanken redet er zur Nixe, die ihm nachstellt: „Begib Du Dich in Dein Haus, d.h. bleib, wo Du hingehörst und komme uns nicht zu nah. Die Furcht vor Dir ist dahin und die Scheu vor Dir vergangen.“

Das Gefühl der Sicherheit ist trügerisch. Am nächsten Morgen begegnet er der Nixe, „sie hatte ihre Kleider ausgezogen und ihre Haare verwirrt.“ Da bricht das Erhaltene ab.

Es ist nicht schwer, sich die ägyptische Loreleisage zu ergänzen. Der Hirte erliegt doch den Nachstellungen der Nixe.

Es ist ein wahrer Jammer, daß wir uns mit diesem traurigen Rest begnügen müssen, wäre die Erzählung vollständig erhalten, so würden wir gewiß etwas haben, das den Vergleich mit der Ishtar-Episode des Gilgamesch-Epos aushält.

In diesem Stück glaubt man auch etwas wie Naturschilderung zu sehen, und etwas zu

atmen von der schwülen Mittagsluft, die über den ägyptischen Papyrus ebenso lastete wie über den Kanälen des Spreewaldes.

DIE GESCHICHTE DES SCHIFFBRÜCHIGEN

Die Geschichte des Schiffbrüchigen ist eins der wenigen Literaturdenkmäler, die wir vollständig besitzen. Die Schlußformel: Das Buch ist vom Anfang bis zum Ende abgeschrieben, findet sich allerdings gewöhnlich am Ende eines Papyrus (falls uns das Ende erhalten ist), aber hier stimmt sie ganz gewiß.

Der Anfang ist allerdings recht merkwürdig.

„Ein trefflicher Gefolgsmann sagte: Freue Dich, Fürst, wir haben die Residenz erreicht. Man hat den Schlägel genommen und den Pflock eingeschlagen und das Schiffstau aufs Land gelegt.“ Das ist kein Anfang eines Märchens, denn das Märchen kennt keinen Stil, der den Leser alles erraten läßt. Es handelt sich um eine Expedition über die Südgrenze Ägyptens hinaus, eine längere gefahrvolle Fahrt. Von da ist der Fürst von Elephantine, — um ihn handelt es sich — glücklich heimgekehrt, freilich scheint er nichts erreicht zu haben und sieht mit Sorgen der Audienz beim König entgegen. Zu seiner Beruhigung erzählt sein Gefolgsmann die folgende Geschichte. Es ist nicht schwer, dies in den Märchenstil umzusetzen.

Es war einmal ein Graf von Elephantine, der erhielt vom Pharao den Auftrag, südwärts zu fahren. Er sollte nach dem Götterland, um Kostbarkeiten zu holen (den Auftrag kann sich jeder nach Belieben ausmalen, das ist hier gleichgültig). Er konnte aber das Land nicht finden und mußte umkehren. Nach mancherlei Gefahren gelangte er glücklich in die Heimat. Er fürchtete sich aber, vor dem Pharao zu erscheinen, denn er hatte das Götterland nicht gefunden. Nun hatte er einen wackeren Gefährten, der ihm bisher treulich geholfen hatte. Der sah den Kummer seines Herrn und suchte ihn zu beruhigen, usw. usw.

So ungefähr müßte der Anfang im Märchenstil lauten. Es wäre ja sehr wohl denkbar, daß das Buch so angefangen hätte, dann aber muß der Schreiber seine Geschichte mit Bewußtsein geändert haben, denn der erhaltene Text paßt schlechterdings zu keinem Anfang. Der ist selbst ein Anfang.

Darum muß ich auch Ad. Ermans Annahme, das Erhaltene sei ein Bruchstück einer längeren „Schachtelgeschichte“ für völlig verfehlt halten. Erman meint, „andere Reisegenossen hätten dem Fürsten schon andere Erlebnisse vorgetragen, ihn in seiner Betrübnis zu trösten.“ Dann müßte der Anfang anders lauten, als wir ihn heute lesen. Für solche „Schachtelgeschichten“ gibt es eine feste Technik, die vom Papyrus Westcar bis zu Gottfried Kellers „Sinngedicht“ unverändert geblieben ist. Einer nach dem anderen wird vom Erzähler mit Namen aufgerufen und erzählt seine Geschichte. So würde es hier heißen. Da stand der Gefolgsmann Namens X auf und erzählte (wie im Westcar). Auch kann es dann nicht an Anspielungen auf die Betrübnis des Fürsten und, falls die Geschichte nicht die erste war, auf die vorigen Geschichten gefehlt haben. Auch müssen notwendig Sätze wie: „Man hat den Schlägel genommen und den Pflock eingeschlagen und das Schiffstau ist aufs Land gelegt. Man preist und dankt Gott und jeder unarmt den anderen,“ bereits in der Rahmenerzählung des Gefolgsmannes gestanden haben.

Man mag die Sache drehen und wenden, wie man will: War das Märchen ein Einzelwerk oder das Glied einer Rahmenerzählung, so muß der Schreiber seine Vorlage geändert haben.

Der Erzähler beginnt mit einer Verbalform, die gewöhnlich die Fortsetzung der Handlung bedeutet, aber auch das Einsetzen der Handlung anzeigen kann, wie der „Bauer“, vielleicht auch der „Lebensmüde“ zeigt. Eine Überschrift etwa: „Das ist die Geschichte des Fürsten von Elephantine und seines Gefolgsmannes,“ möchte man allerdings vorher annehmen. Die könnte der Schreiber fortgelassen haben.

Nun ist freilich von jedem, der sich mit unserer Geschichte beschäftigt hat, ohne weiteres zugegeben, daß das Werk, wie es vorliegt, gar kein Volksmärchen sein kann und sein will, sondern höhere Ansprüche

stellt. Es will ein Literaturwerk eleganten Stils sein. So wird man, denke ich, gut daran tun, das Buch so zu nehmen, wie es ist, als ein in sich vollständiges Werk.

Die Geschichte hat eine ganze Reihe Eigentümlichkeiten, die jeden Märchenleser befremden müssen. Der Erzähler leidet auf einer Fahrt im Roten Meer Schiffbruch. Schiff mitsamt Mannschaft gehen zugrunde, er allein wird gerettet.

Das Ganze wird etwas sehr summarisch erzählt. Der Erzähler wird auf eine menschenleere Insel verschlagen und richtet sich dort notdürftig ein. Da erscheint der Geisterkönig der Insel, eine riesenhafte Schlange mit Menschenkopf. Die Begegnung wird ausführlich erzählt. Aber bezeichnend ist, worauf es dem Erzähler ankommt, auf die Angst des Erzählers und die Beruhigung durch den Geisterkönig. Angst und Beruhigung, der Kontrast war schon einmal da, am Anfang.

Es ist völlig klar, daß mit vollem Bewußtsein das Motiv des Anfangs wieder aufgenommen wird, in großartiger Steigerung.

Wie vorhin der Erzähler, so verheißt jetzt der Geisterkönig eine Geschichte aus seinem Leben. Als Einleitung steht der denkwürdige Satz, dessen Bedeutung gar nicht genug hervorgehoben werden kann: wie freut man sich, wenn man erzählen kann, was man ausgekostet hat, wenn das Übel vorüber ist. Alle Angehörigen des Geisterkönigs, dazu ein Mädchen, ein auf die Insel verschlagenes Menschenkind, sind durch einen vom Himmel gefallenen Stern umgekommen. Diese erschütternde Tatsache wird mit kaum mehr Worten berichtet.

Das ist für ein Märchen unerhört und heischt eine Erklärung. Es ist eine völlige Verkenning der Absichten des Erzählers und ein recht kümmerlicher Ausweg, wenn man annimmt, der Schreiber des Papyrus habe den größten Teil der Erzählung unterschlagen.

Der ganze Zusammenhang zeigt, worauf es ankommt. Der Geisterkönig will sagen: „Mir ist es viel schlimmer gegangen als Dir, und ich bin darüber hinweggekommen.“ Dazu genügt die einfache Angabe dessen, was geschehen ist, ohne Ausmalung. Auf die Wirkung des Erlebnisses kommt es an; „Wenn Du Kraft hast, so bezwinde Dein Herz“ ist die Lehre des Ganzen. Dazu paßt nun das folgende: „Du kannst es um so leichter, da Du nicht dasselbe durchzumachen hast, wie ich. Vier Monate wirst Du hier allerdings zubringen müssen, aber dann kannst Du heimkehren und wirst Weib und Kinder wiedersehen.“

Wieder kommt es dem Erzähler auf die psychologische Wirkung an. Heißer Dank kommt dem Schiffbrüchigen aus tiefstem Herzen. Er verspricht alle Ehrungen, die man einem Gotte darzubringen pflegt. Melancholisch oder, wenn man will, sarkastisch ist die Antwort: „Was willst Du mir bringen, wovon ich selbst im Überfluß habe.“ Übrigens — jetzt kommt das Ergreifendste — „Du brauchst mir nichts zu senden, nicht lange mehr, und die Insel wird Flut werden,“ d. h. untergehen“ und — das wird nicht ausgesprochen, kann aber kaum anders verstanden werden — „ich mit.“

Man muß die tiefsten Reflexionen aus „Tausend und eine Nacht“ heranziehen, um etwas Ähnliches zu finden: „Dies ist der mächtige Sultan von Indien“ sagt der Vorläufer beim Ausritt des Sultans: „Und dieser mächtige Sultan muß sterben, muß sterben.“

Alles, was entstanden ist, muß zugrunde gehen, diese mächtige Grundmelodie Omar Chajjâms, die auch im Anteflied und sonst in der ägyptischen Literatur dieser Zeit sich findet, erklingt hier. Nur leise, denn — das ist ein Zeichen des künstlerischen Taktes des Erzählers — das eigentliche Motiv ist ein anderes. „Nach aller Not kommen andere Zeiten.“ Der Schluß wird kurz abgemacht. Der Erzähler kehrt nach Hause zurück, bringt dem König seine Schätze und wird dafür belohnt.

„Siehe, so ist es mir ergangen, nimm Dir es zu Herzen,“ das ist die Lehre, die der Erzähler daraus zieht. Sie wirkt zunächst nicht, der Fürst hat doch Angst: „Erzähle mir so etwas nicht: „Wer gibt einem Vogel in der Frühe noch Wasser, den er am Morgen schlachten will?“ Damit schließt das Stück.

Nur wer den Sinn des Ganzen nicht verstanden hat, kann das kleine Werk für unvollständig erklären. Der aufmerksame Leser weiß, daß dem Fürsten nichts geschehen wird. Der Pharao ist auch nicht mehr als der Geisterkönig, er wird den Heimgekehrten glimpflich behandeln.

Die Geschichte ist echt orientalisches, aber sie gibt das Wertvollste, was der Orient zu bieten hat.

Im Vorwort zu den von ihm übersetzten „Türkischen Geschichten“ schildert Rudolf Lindau seinen türkischen Lehrer, dem er die Erzählungen verdankt.

„Mein Erzähler ist ein stiller Muselman, dessen innige und ruhige Freude am Poetischen und Wunderbaren deutlich, wenn auch nie laut hervortritt. Er spricht leise und sehr langsam, ohne lebhaftes Mienenspiel; die Hände ruhen dabei auf seinen Knien, es sei denn, daß sie die Tasse Kaffee, das Glas Wasser oder die Zigarette bedächtig zum Munde führen. Will er etwas hervorheben, so wiederholt er zwei-, auch dreimal, in eigentümlich nachdenklicher, träumerischer Weise dasselbe Wort oder denselben Satz, ohne seine Augen, die gewöhnlich zu Boden geschlagen sind oder an mir vorbei in die Ferne schauen, auf mich zu richten.“

So ungefähr mutatis mutandis möchte man sich den Erzähler des „Schiffbrüchigen“ denken. Wer in Ägypten mit Eingeborenen verkehrt hat, wird sich ähnlicher Gestalten entsinnen. „Ihr müßt Euch Euer Teil denken, sagen werde ich es nicht.“ Die Lehre, die er vorzutragen hat, ist die in den tiefsten Werken des Orients wiederkehrende. „Tragt gefaßt und geduldig, was Euch bestimmt ist, zu verzweifeln braucht ihr nicht.“ Die Fortsetzung der vorhin erwähnten Stelle aus „Tausend und Eine Nacht“ bringt ähnliches. Wilhelm Raabe, der letztere in einem seiner tiefsten Werke zitiert, hätte die Erzählung des Schiffbrüchigen in ihrer ganzen Tiefe und Schönheit verstanden.

Es war eine schwere Aufgabe, die sich der Erzähler stellte, aber — auf seiner Fahrt auf dem weiten Meere der Kunst hat er nicht Schiffbruch gelitten.

Sehnsüchtig blickt freilich der Märchenforscher nach dem Stoffe aus, der der Erzählung zugrunde liegen muß, dem ersten Schiffermärchen, von dem wir etwas erfahren. Das alte Märchen wird manches gewiß viel ausführlicher erzählt haben.

Und gar zu gern wüßte man, ob die Schlangen in der ägyptischen Märchenwelt nicht eine viel größere Rolle gespielt haben. Die neugriechische Märchenwelt hat die Schlangengeister (denn unter den „Drachen“ kann doch ursprünglich nichts anderes gemeint gewesen sein) geradezu zur Voraussetzung. Sollten sie nicht auch im alten Ägypten eine große Rolle gespielt haben? Ein Motiv, das einmal angeschlagen ist, pflegt gewöhnlich sofort allseits aufgenommen zu werden.

Man tut wirklich einen Blick ins ägyptische Zauber- und Märchenland, und ist traurig, daß man es nicht betreten darf.

Die nun zu besprechende Geschichte kann dieses Gefühl leider nur bestätigen. Vielleicht spendet das den Ägyptologen bisher so günstige Glück neue Schätze.

DIE ÄGYPTISCHE HELDENSAGE DER ÄLTEREN ZEIT

Von ihr ist gar nichts überliefert. Doch haben wir wenigstens einige Anhaltspunkte, um uns ein ganz ungefähres Bild zu machen.

Es handelt sich um eine Gruppe von Erzählungen, die nicht klein gewesen sein kann, die Sagen, die sich an den Namen Sesostriß knüpfen.

Sethe hat in seiner bekannten Untersuchung, die dem Namen Usertesene ein für allemal ein Ende machte, den Nachweis unternommen, alles von Sesostri Erzählte knüpfte an Geschehnisse der 12. Dynastie an. Seine Auffassung hat wenig Beifall gefunden, meiner Meinung nach sehr mit Unrecht. Freilich möchte ich, um der Sesostrissage näher zu kommen, einen anderen Weg einschlagen als Sethe.

Die älteste Überlieferung, die wir vom großen König Sesostri haben, steht im Herodot. Die Analyse der Herodoteischen Überlieferung gibt ein einfaches Bild. Sesostri fährt zuerst nach dem Roten Meer, dann unterwirft er Vorderasien, kommt bis zu den Skythen und Thrakern, zum Thermodon usw.

Hier sind eigene Zusätze Herodots (oder seiner griechischen Vorgänger) unverkennbar, am offenkundigsten die Beschreibung der beiden großen hethitischen Felsdenkmäler, die er selbst gesehen und auf Sesostri bezogen hat. Natürlich stammen diese gänzlich verkehrten Folgerungen von ihm, nicht von seinen ägyptischen Gewährsmännern.

Nach der Rückkehr erlebt der siegreiche König eine arge Enttäuschung, sein eigener Bruder will ihn heimtückisch verderben, und zündet das Königzelt an, in dem er ihn vorher reichlich bewirtet. Nur mit Aufopferung zweier Söhne rettet sich Sesostri. Im Gegensatz zu dem vorhergehenden summarischen Bericht ist diese Szene mit allen Details erzählt.

Dann folgt wieder sehr summarisch die spätere friedliche Regierung des Sesostri. Die Erzählung von dem Frondienste beim Ptahtempel ist memphitische Lokaltradition, die Geschichte von der Vermessung des Landes eine ätiologische Sage, die mit Sesostri von Haus aus wohl nichts zu tun hat (doch s. unten). Damit schließt der Bericht über Sesostri.

Drei Teile haben sich herausgeschält, Sesostri's Kriegszüge, die Tücke seines Bruders, seine weitere friedliche Regierung. Alle Teile sind organisch verknüpft, kein Teil ohne den anderen denkbar, was heute, wo die „Liedertheorien“ Lachmanns und seiner Nachfolger schlafen gegangen sind, wohl allgemein anerkannt wird.

Das heißt aber: Es hat eine in sich geschlossene Sage von Sesostri gegeben, und eben diese Geschlossenheit verlangt nach allem, was die moderne Sagenforschung erschlossen hat, eine irgendwann einmal erfolgte literarische Fixierung.

Von großen Eroberungskriegen, wie unter den Thutmosiden wissen wir aus der 12. Dynastie nichts, aber wenigstens Sesostri III. hat einen Feldzug nach Palästina unternommen, Amenemhêt I. hat mit den Beduinen Asiens siegreiche Kämpfe bestanden. Nur unter Zugrundelegung der Auffassung, daß die syrischen Fürsten von Gott- und Rechtswegen Vasallen des Pharaos sind, wird die Sinuhegeschichte verständlich. Der Anspruch auf Herrschaft über einen Teil Vorderasiens ist älter als das Neue Reich. Spätere Zeit mag eine Ausschmückung der Sage gebracht haben. Die deutsche Heldensage des Mittelalters bietet soviel Parallelen, daß von einer Anführung von Einzelheiten abgesehen werden kann.

Beim zweiten Teil wird jeder sofort an die Lehre Amenemhêts denken, der ebenfalls wie der König Sesostri nach siegreichen Feldzügen und zahllosen Wohltaten, die er dem Lande erwiesen, schnöden Undank erlitt. Das Buch von Amenemhêt muß, wie oben erwähnt, im Neuen Reich sehr beliebt gewesen sein, und es wäre ganz natürlich, wenn er mit einem der drei Sesostri (man denkt an Sesostri III.) verschmolzen wäre. Die deutsche Kaisersage und die Herzog-Ernst-Sage haben ähnliche Schicksale gehabt.

Augenfällig ist die Ähnlichkeit der Sesostri- und der Osiris-Sage, mythische Züge sind in die Heldensage eingedrungen; wieder kann man die deutsche Kaisersage zum Vergleich heranziehen. Es ist längst erkannt, daß die Kyffhäuser- und die Untersberg-Sage mythische Züge aufweisen, die an die germanische Göttersage erinnern.

Im dritten Teil kann für die Regelung des Eigentums an Grund und Boden durch Sesostri die aus den Inschriften von Beni Hasan seltsam bekannte Überlieferung herangezogen werden, die von Amenemhät I. Ähnliches berichtet.

Ein großer Teil der Herodoteischen Berichte weist also tatsächlich in die Zeit der 12. Dynastie zurück. Und daß es in dieser Zeit eine Sesostrissage gegeben haben muß, beweist der Name unwiderleglich.

Es ist schlechterdings undenkbar, daß man von einem späteren König, etwa Thutmosis III., Sagen auf einen König, von dem die Volksüberlieferung nichts wußte, übertragen haben soll.

Das wäre etwa so, wie wenn Sagen von Friedrich Barbarossa auf einen unbekannten deutschen Kaiser, etwa Konrad I. übertragen worden wären.

Dagegen ist durchaus wahrscheinlich, daß dem Sesostri Taten zugeschrieben werden, die erst der 18. Dynastie oder einer späteren Zeit angehören.

Die Ernstsage, das unübertreffliche Schulbeispiel für Sagenforschung, da wir sieben alte Bearbeitungen haben und sämtliche Grundlagen der Erzählung kennen, vermengt Konrad II., dessen Namen sie überhaupt nicht nennt, mit Otto dem Großen.

RÜCKBLICK AUF DIE ERZÄHLUNGLITERATUR DES MITTLEREN REICHES

Aus dem Vorstehenden erhellt, daß es im Mittleren Reich eine reiche Literatur von Erzählungen, Sagen und Märchen jeder Art gegeben hat, von der uns nur wenig erhalten. Aber was erhalten ist, trägt einen so eigenartigen Charakter, daß es für die Literatur dieser Zeit charakteristisch bleiben wird, auch wenn günstige Zufälle unser Material noch so sehr vermehren sollten.

Den Verfassern von Sinuhe, Schiffbrüchigen und beredtem Bauern kommt es gar nicht auf das an, was wir Handlung nennen. —

Der Sinuhedichter vertieft sich in die Seele seines Helden, der Erzähler des Schiffbrüchigen schildert weniger die Erlebnisse des Helden, als die Stimmungen, die sie ausgelöst. Und auch dem Verfasser der Bauerngeschichte ist die eigentliche Erzählung völlig gleichgültig, die Stimmung des Unglücklichen ist die Hauptsache.

Alle drei Geschichten sind psychologische Erzählungen. Freilich nicht das allein. Alle drei enthalten Reflexionen, die mit der Geschichte nur mittelbar zu tun haben, Sinuhe über Ägypten und die Liebe zur Heimat, der der Bauer über die Not der Armen und der Schiffbrüchige gibt geradezu eine Lebensphilosophie.

Man kann also von einer philosophischen Erzählliteratur sprechen: Der Ägypter dieser Zeit war nicht damit zufrieden, einfach zu erzählen, er stellte an seine Geschichten höhere Ansprüche: Und — er hat den Willen in die Tat umgesetzt.

Und unwillkürlich sucht man einen Zusammenhang mit der bereits besprochenen Literatur dieser Zeit, den Lehren, Ermahnungen, Prophezeiungen. Der Einfluß derselben auf die Erzählliteratur ist, meine ich, unverkennbar.

DIE WEISSAGUNG DES NEFER-REHU

Das Buch muß sehr beliebt gewesen sein, wir haben stellenweise eine sechsfache Überlieferung.

Der Anfang des Buches ist echt ägyptisch. König Snefru, der Begründer der 4. Dynastie,

fühlt eines Tages das Bedürfnis nach Unterhaltung. „Sucht mir einen, der mir einige gute Worte sagen wird, auserlesene Sprüche, die meine Majestät erfreut.“ Das sieht nicht danach aus, als ob der König sich ernste Wahrheiten sagen lassen wolle, sondern eher wie eine Einladung zu Erzählungen, wie wir sie später in den Westcar-Märchen finden (S. 55).

Die Beamten holen einen Priester der Göttin Bast, Namens Nefer-rehu. Als er erscheint, fordert ihn der König nochmals auf: „Komme doch, mein Freund, und sage mir einige gute Worte, die zu hören meine Majestät freut.“ Auf die Frage des Priesters, ob er von der Vergangenheit oder von der Zukunft reden soll, erhält er die Antwort: von der Zukunft.

Nun folgt die Schilderung dessen, was kommen soll. Nefer-rehu trägt seine Worte nicht bloß vor, er schreibt sie gleichzeitig auf. Dadurch soll die Bedeutung dessen, was er zu sagen hat, betont und zugleich erklärt werden, woher der Verfasser des Buches alles weiß.

Eine Aufforderung zur Klage eröffnet das Ganze. „Rühre Dich, mein Herz, daß Du Dein Geburtsland beweinst. Das ganze Land ist zugrunde gegangen, es ist kein Rest geblieben, nicht das Schwarze vom Nagel bleibt von dem, was da sein sollte. Was gemacht ist, ist, als wäre es nie gemacht und Rê kann seine Schöpfung von vorn anfangen.“

Dem Folgenden merkt man eine gewisse Disposition an. Zwei große Abschnitte behandeln die Not des Landes.

I. Die ganze Natur ist in Revolution. Der Nil ist wasserleer, die Schiffe fahren nicht mehr, Fische und Vögel kann man nicht mehr fangen. Auf diese etwas reichlich übertriebene, allgemein gehaltene Schilderung folgen realistischere Züge.

II. Asiatische Beduinen sind in Ägypten eingefallen, keiner hilft dem heimgesuchten Lande. Dabei ist das Land in Aufruhr, einer mordet den anderen. Die Folge davon ist völlige Verzweiflung in den Herzen der Menschen, die mit einer auffallenden psychologischen Kenntnis geschildert wird. „Man lacht mit einem krankhaften Lachen.“ „Man weint nicht mehr wegen des Sterbens, das eigene Herz verfolgt den Mann,“ d. h. der Mensch wird durch fortwährende Selbstquälerei gepeinigt. „Jeder Mund ist voll von „Liebe mich“ d. h. man heuchelt die Liebe und hat ganz anderes im Sinn. Wer etwas zu sagen wagt, wird mit dem Stocke geprügelt. „Das Land (das bebaute Land) wird wenig und seiner Leiter werden viel, das Feld wird kahl, und trotzdem muß man wahnsinnige Steuern zahlen. Man kümmert sich nicht mehr um Zeit und Stunde, obwohl die Sonne leuchtet wie sonst. So sieht es jetzt in Ägypten aus. „Es ist, als ob wir alle schon gestorben sind.“ „Man lebt im Totenreich!“

So sieht es aus, aber es kommt eine andere Zeit. „Ein König wird von Süden kommen, der Ameni heißt, der Sohn einer Frau aus Nubien und gebürtig aus Oberägypten.“ Der wird eine glückliche Zeit über Ägyptenland bringen. „Freut Euch, Ihr Menschen seiner Zeit. Der Sohn eines Mannes (das wird heißen: der Sohn eines einfachen Mannes) wird sich einen Namen machen für die Ewigkeit.“ Er (Ameni) wird die Asiaten besiegen, Ägypten durch eine Mauer sichern (die einziggenaue Angabe in allen Prophezeiungen). Recht wird an seine Stelle kommen, das Unrecht wird verschwinden. „Es freue sich, wer dies sehen, und dann dem Könige dienen wird.“ Mit einer *captatio benevolentiae* für sich selbst schließt der Verfasser.

Die Situation, aus der heraus das Buch entstanden ist, ist seit langem deutlich, m. W. von Ed. Meyer zuerst hervorgehoben. Der König Ameni ist Amenemhät I., der Gründer des Mittleren Reiches. Auf seine Zeit spielt der Papyrus an. Mit vollem Recht hat auch schon Adolf Erman darauf hingewiesen, daß der Verfasser, der den König vertraulich mit seinem Kosenamen nennt, nicht viel später geschrieben haben kann, wahrscheinlich ist er sein Zeitgenosse. Dazu vergleiche man die vorhin angeführte Stelle: „Es freue sich, wer das sehen und dann dem Könige dienen kann.“ Das sieht ganz so aus wie eine Mahnung an Zeit-

genossen, dem Könige Gefolgschaft zu leisten. So wird man auch kein Bedenken tragen, die Angaben über die Herkunft des Königs als historisch anzusehen.

Die Anfangserzählung, daß alles vor König Snefru verkündigt wurde, erweist sich damit als literarische Fiktion. An einer anderen Stelle läßt sich zeigen, wie sehr der Verfasser aus der Rolle fallen kann.

Seine Schilderung der Not des Landes leitet er mit den Worten ein: „Ich werde sagen, was vor mir steht, und ich verkünde nichts, was nicht kommen wird.“ Das ist eine deutliche Andeutung, daß ein vaticinium ex eventu vorliegt.

Damit ist aber auch klar geworden, daß die literarische Form bedeutend älter sein muß, hier paßt sie nicht her. Ein König will Zerstreuung haben, und bekommt statt dessen eine schauerliche Schilderung einer fernen Zukunft. Das reimt sich nicht zusammen und kann nicht für einander erfunden sein. Eher würde man verstehen können, wenn dem König erst harmlose Geschichten erzählt werden, und allmählich treten bittere Wahrheiten an ihre Stelle. So werden wir es in der Erzählung des Papyrus Westcar sehen. Oder man würde eine Anklage an den König erwarten, daß er für sein Land nicht sorgt, sowie wir uns den Anfang der Leidener Mahnreden ergänzen müssen. Aber so wie wir es lesen, wirkt die Weissagung des Nefer-rehu wie eine Verballhornung einer geschickt ersonnenen Form.

Aus dem Gesagten folgt aber auch, daß die Form einer Erzählung für derartige Prophezeiungen üblich war, sonst hätte der Verfasser für seine Verherrlichung des Schöpfers der 12. Dynastie nicht diese Form gewählt.

Das Buch hat sich als ein vaticinium ex eventu, wie etwa das Buch Daniel, herausgestellt, die Klagen über die Not der Zeit sind nicht unmittelbar aus den Erlebnissen entstanden, wie bei Amos, Hosea, Jesaja usw. Daß es auch Mahnreden gab, die wirklich aus der Not der Zeit herauswuchsen, und den großen Propheten des Alten Bundes eher zu vergleichen sind, haben die Leidener Mahnworte dargetan.

DIE KLAGE DES CHA-CHEPER-RE-SENEB

Der Name des Verfassers ist mit dem Vornamen König Sesostris II. gebildet, der Verfasser hat also unter ihm, d. i. um 1900 v. Chr. gelebt. Nur die Einleitung ist erhalten, sie dürfte allerdings literargeschichtlich das wertvollste an dem ganzen Buche gewesen sein.

„Das Sammeln von Worten und das Abpflücken von Sprüchen, das Suchen mit Nachsinnen des Herzens, veranlaßt von dem Priester von Heliopolis, Cha-cheper-re-Seneb zubenannt Anchu.“ Der Titel mit seiner blumenreichen Sprache läßt etwas Besonderes erwarten. Die Hoffnungen werden aber nur zum Teil erfüllt.

Die Klagen, die der Verfasser vorbringt, sind recht allgemeiner Natur. „Verwandlung tritt ein; es ist nicht mehr wie im vorigen Jahr, und ein Jahr lastet schwerer als das andere.“ Das Recht ist herausgeworfen und die Sünde sitzt im Beratungssaal. Die Gedanken der Götter werden gestört und ihre Maßnahmen übertreten. Alle Leute insgesamt sind Frevler, dem Ansehen kehrt man den Rücken zu.“

Derartige Klagen ziehen sich durch die Einleitung hindurch, gewiß war es in dem verlorenen Teile nicht anders. Es ist also das ewige Klagelied von der guten alten Zeit und der schlechten Gegenwart.

Der Verdacht verstärkt sich bei näherer Betrachtung. Das Gedicht ist entstanden inmitten einer Glanzzeit der ägyptischen Geschichte, von der wir bisher annahmen, daß Ruhe und Ord-

nung im Lande geherrscht haben. Wir wissen zwar über die Geschichte dieser Zeit recht wenig, aber der Ton unseres Buches ist derart, daß man, wie Erman mit Recht hervorhebt, wenig geneigt ist, seine Klagen wirklich ernst zu nehmen. Übelstände gibt es immer, berechnete und unberechnete Klagen auch, aber, was wir hier lesen, ist mir immer vorgekommen, wie die Vorwürfe gegen die englische Regierung in Charles Dickens' Romanen, aus denen man schließen mußte, daß im 19. Jahrhundert im englischen Kabinett lauter Diebe und Schufte gegessen hätten.

Wenn man zu unseren Klagen die Leidener vergleicht, „Die Bürger hat man an die Mühlsteine gesetzt,“ „Das Lied der Musikantinnen ist ein Klagelied geworden,“ „Die Akten des Gerichtshofes sind fortgenommen,“ „Elephantine und Thinis zinsen nicht mehr,“ so merkt man den Unterschied.

Der Verfasser spielt auf einem ausgeleihten Instrument; und, was seinem Elaborat einen einzigartigen Wert verleiht, er sagt das auch. „Ach, hätte ich doch unbekannte Reden, Aussprüche und Sprüche in neuer Rede, die noch nicht vorbeigegangen ist und ohne schon wiederholt Gesagtes — keinen Spruch von Voreltern, wie ihn schon die Vorfahren gesagt haben.“ Er versucht auch, Neues zu bringen und ergeht sich in Wortspielereien mit „reden und sagen“, die uns ziemlich unverständlich bleiben.

Also — es hat sich ein fester Stil für Klagen und Mahnreden herausgebildet, den der Verfasser als Hemmschuh für seine Versuche empfindet. Er kann seiner Leier keine neuen Töne entlocken, womit eigentlich ziemlich deutlich ausgesprochen ist, daß er nichts Neues zu sagen wußte, weil das Elend, über das er klagte, so groß nicht war. Waren wirklich so traurige Verhältnisse, so wäre es ein leichtes gewesen, neue Beobachtungen mitzuteilen, wie das seine Vorgänger getan, und sich nicht in allgemeine Phrasen zu verlieren.

Die Tatsache, daß es einen festen Stil gab für prophetische Bücher, um diesen Namen zu gebrauchen, ist das wichtigste Ergebnis der Betrachtung der im übrigen recht unerfreulichen Schrift. Und dieser feste Stil hatte sich bereits in der Mitte der 12. Dynastie überlebt. Die große Zeit der ägyptischen Literatur, die mit dem Ende des Alten Reiches begonnen, ging zu Ende. Der alte Wein mußte in neue Schläuche gefüllt werden.

DIE LYRIK DES MITTLEREN REICHES

Nur wenig läßt sich von den Liedern dieser Zeit sagen, da sehr wenig erhalten ist.

Da ist zuerst ein Hymnus auf den Nil zu nennen.

Ich setze ihn mit Maspero (gegen Erman) spätestens in die Zeit der 12. Dynastie, wahrscheinlich früher, die Anspielungen, die Erman auf die Hyksoszeit zu finden glaubt, scheinen mir in keiner Weise zwingend.

Es ist ein Lied, das die Wohltaten des Nils, der über die Ufer tritt, preist. Der Dichter hat sich nicht an die religiöse Formelsprache seiner Zeit gehalten. Aber er bleibt in oberflächlichen Redewendungen stecken wie: „der Nahrung bringt und reich an Speisen ist, der alles Gute schafft, der Kraut für die Herden schafft“ usw. Naturbeobachtung ist nicht die starke Seite dieses Dichters, ganz im Gegensatz zu den Dichtern des Neuen Reichs, von denen noch zu sprechen sein wird. Was die künstlerische Form anlangt, so glaubt man ein festes Metrum zu erkennen, aber die Überlieferung ist zu schlecht, um Bestimmtes sagen zu können.

In diese Zeit muß auch das berühmteste Lied Alt-Ägyptens gesetzt werden, das Lied des Königs Antef. Eine Königsfamilie dieses Namens hat in der Übergangszeit zwischen Altem und Mittlerem Reich geherrscht, zu dem schwermütigen Ton der Literaturwerke dieser Zeit

paßt das Lied durchaus. Freilich ist es wie so viele unserer Volks- und Kommerzlieder gründlich zersungen und die überlieferten Texte mischen schon Sprachformen ihrer Zeit ein.

Damit ist ausgesprochen, daß ich Ermans Ansetzung in die Hyksoszeit nicht für richtig halten kann. Genauere Ausführungen sind von H. Grapow zu erwarten.

Das Lied zerfällt deutlich in zwei ziemlich gleichmäßige Abschnitte.

„Die Menschen (die Leiber) gehen dahin seit der Zeit der Götter.

„Die Jüngeren treten an ihre Stelle.

„Die Morgensonne erscheint am Morgen.

„Die Abendsonne geht zur Rüste im Manu-Berge.

„Die Männer zeugen,

„Die Weiber gebären,

„Aber wenn der Morgen tagt, wie steht es mit ihren Kindern.

„Sie gehen zu ihrem Sitze (im Totenreich).“

So die eine Fassung, es gibt nämlich mehrere Fassungen, die stets voneinander abweichen. So läßt es sich nicht entscheiden, ob wir es mit Rezensionen eines Liedes oder mit verschiedenen Liedern zu tun haben. Eine zweite Fassung geht mehr ins einzelne:

„Die Häuser bauten, deren Stätten sind nicht mehr.

„Was hat man mit ihnen getan.

„Ich habe die Reden des Imhotep und des Hardedef gehört, was sind ihre Stätten?

„Ihre Mauern sind zerstört, ihre Stätten sind nicht mehr, als wären sie nie gewesen.

„Keiner kommt von dort, daß er sage, wie es um sie steht, daß er unser Herz beruhige, bis wir dahin kommen, wohin sie gegangen sind.“

Im zweiten Teil sind beide Fassungen ähnlicher, man glaubt die Urformen herauschälen zu können. Der Gedankengang ist der: Weil dein Leben auf Erden so kurz bemessen ist, darum genieße es, bis jener „Tag der Totenklage“ kommt. „Der mit ruhendem Herzen (Osiris) hört nicht auf ihr Geschrei und die Klagen erretten niemand aus der Unterwelt.“ Über die Form kann ich nur meine persönliche Meinung dahin aussprechen, daß ich Strophen von je zwei Zeilen, mit zwei und drei Hebungen zu erkennen glaube; eine eingehende Untersuchung läßt sich hier nicht führen.

Der Ton des Liedes (oder wenn man will, der Lieder) ist tiefernst, sehr im Gegensatz zu den weltlichen Liedern des Neuen Reiches. Es wird nicht bloßer Zufall sein, daß alles aus dem Mittleren Reiche erhaltene einen so ernsten nachdenklichen Charakter trägt. Nur bisweilen scheint um die Lippen des Dichters oder Erzählers ein Lächeln zu spielen, es vergeht gleich wieder.

Die Wirkung, die dies sogen. Harfner- oder Maneroslied ausgeübt hat, wird später zu behandeln sein.

Die anderen erhaltenen Lieder (Königshymnen) müssen hier wegen des beschränkten Raumes übergangen werden.

DIE RELIGIÖSE LITERATUR

Nur wenig ist zu sagen von der Literatur, die dem Umfange nach unter allem Erhaltenen an erster Stelle steht.

Die Pyramidentexte waren für den toten König bestimmt, die Folgezeit hat jedem Toten, der überhaupt, wie man bei uns sagen würde, ein ordentliches Begräbnis erhielt, einen Wegweiser ins Jenseits mitgegeben. Noch im Mittleren Reich verdrängen bestimmte Texte alle anderen, sie werden später in be-

stinmter Reihenfolge auf einer Rolle aufgezeichnet, die in den Sarg gelegt wird, es ist das berühmte Totenbuch, das in zahllosen Exemplaren auf uns gekommen ist.

Es hat sich vieles hier zusammengefunden, Hymnen, denen man anmerkt, daß sie ursprünglich für ganz andere Zwecke bestimmt sind. Beschwörungen von Göttern und Geistern, die dem Toten schädlich sein könnten, und schließlich Selbstbekenntnisse des Toten. Am berühmtesten ist das sogenannte 125. Kapitel, in dem der Tote versichert, daß er keine von den 42 Todsünden begangen habe und deshalb ein billiges Urteil des Totenrichters Osiris beanspruchen könne.

So wertvoll diese Texte für die Geschichte der ägyptischen Religion sind, für die Geschichte der literarischen Kunst geben sie nichts aus. Die Hymnen sind im Stil der alten Texte gehalten, in den Beschwörungen fällt auf, daß sie oft in Gesprächsform gehalten sind; aber nirgends merkt man Äußerungen eines individuellen Gefühlslebens. Das 125. Kapitel gibt nichts weiter als eine trockene Aufzählung.

DIE HISTORISCHEN INSCRIFTEN DER ÄLTEREN ZEIT

Es geziemt sich, die Wirkung der großen Stilisten des Mittleren Reiches auch bei den Texten zu verfolgen, die wir gewöhnlich nicht zur Literatur im engeren Sinne rechnen. Am besten gehen wir gleich von Beispielen aus. Ich nehme die Bauinschrift des Tempels von Heliopolis, die uns wenigstens zum großen Teil in einer Berliner Lederhandschrift erhalten ist.

„Im Jahre 3, am 4ten Phamenoth unter der Majestät des Königs Cheper-ka-rê, Sohne des Rê Sesostris, der ewig und immer lebt.“

Das ist die Datierung, die in der ordnungsgemäß ausgestellten Urkunde stehen muß, und die in den auf Stein erhaltenen Urkunden des Mittleren Reiches nie fehlt. Dann aber wird ein anderer Ton angeschlagen: S. Majestät erschien mit der Doppelkrone, und es geschah, daß man (d. i. der König) sich in der Beratungshalle niederließ, und daß man sein Gefolge um Rat frug, die Kammerherren des Palastes und die Räte an der Stelle der Einsamkeit. Man befahl, während sie es hörten, man frug um Rat und ließ sie ihre Meinung zeigen: „Seht, meine Majestät bestimmt ein Werk und denkt an etwas Gutes für die Nachwelt, daß ich ein Denkmal errichte und einen festen Denkstein für Harachtî aufstelle. Er hat mich ja gebildet, um das zu machen, was ihm gemacht werden soll, und um das, was er zu tun befohlen hat.“

In diesem Stil geht es weiter, die Inschrift ist z. Z. die älteste einer Reihe von Urkunden, die die Verzeichnung des Historikers sind (Urkunde natürlich nicht im juristischen, sondern im weiteren Sinne = schriftliches Denkmal).

Wir haben eine Anzahl von Königsinschriften früherer Zeit, keine zeigte diesen Stil, dessen erstes Kennzeichen es ist, den Beschluß in Form einer Erzählung zu kleiden. „Eines Tages saß der König in der Versammlung, da wurde das und das besprochen.“ Das ist das unveränderliche Schema.

Aber ein anderes ist noch wichtiger, der sozusagen psychologische Charakter der Inschriften. Auf das, was der König tut, kommt es gar nicht so sehr an, der König gibt in erster Linie seine Gedanken wieder. Freilich nicht die Gedanken eines gewöhnlichen Menschen, der König ist ja ein Gott. Das kommt denn auch in überreichem Maße zum Ausdruck, daher der Stil, der die ägyptischen Königsinschriften in Verruf gebracht hat. Hilflös steht die Geschichtsforschung vor diesem Wortschwall, dem sich so manches Mal nicht eine brauchbare Notiz entnehmen läßt. Und doch fällt der ägyptische Schreiber nicht aus der Rolle. Ist der König kein gewöhnlicher Mensch, so ist auch sein Werk mehr als Menschenwerk. Ist der Gott, dem er einen Tempel baut, einen Obelisk errichtet, sein Vater, so muß jede Tempelinschrift zu einem Zeugnis des Sohnes für seine göttlichen Eltern werden, der Erlaß wird zu einer Verherrlichung des betr. Gottes.

Wir kommen dem Ursprung dieses Stils nicht näher, wenn wir, was an und für sich nahe liegt, annehmen wollten, er sei erfunden, um den Interessen der Priesterschaft zu dienen. Solche Sätze wie: „Ich stelle die Opferspeisen der Götter fest“, „Ich speise den Altar des Gottes auf Erden“ könnten darauf schließen lassen, aber daneben stehen ganz andere: „Ich habe als Kind schon erobert und bin im Ei groß gewesen“, „Atum hat mich zum Herrn der beiden Landesteile gemacht, als ein Kind, ehe mir die Windeln gelöst waren.“

Das erscheint als eine unerträgliche Prahlerie. Aber man muß berücksichtigen, daß der König der auf Erden wandelnde Horus ist.

In den Königsinschriften des Alten Reiches, die wir kennen, wird vom König nicht in so überschwänglichem Tone gesprochen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der charakterisierte Stil erst im Anfang des Mittleren Reiches entstanden ist. Es ist lehrreich, die Anfänge des Römischen Kaiserreiches als eine Parallele heranzuziehen.

Die Verherrlichung des Kaisers Augustus als Weltheiland durch die Dichter seiner Zeit hat lange genug als geschmackloser bedauerlicher Byzantinismus gegolten. Die historische Forschung der letzten Jahrzehnte hat gezeigt, wie sehr Dichter wie Horaz und Vergil nur die berechtigten Gedanken der Zeit ausgesprochen haben.

Sollte die historische Analogie nicht auch hier auf die Spuren des Richtigen führen?

Verschiedentlich ist schon deutlich geworden, welche gewaltige Rolle König Amenemhêt I. gespielt haben muß. Eine Spur seiner ordnenden Tätigkeit hat jüngst erst Sethes Scharfsinn nachgewiesen. Sollte es nicht so gewesen sein, daß Amenemhêt I. als Retter und Heiland aus aller Not der Typus des ägyptischen Königs geworden ist, der auch auf Nachfolger übertragen wurde, die diesen Ruhm nicht verdienten.

ZUSAMMENFASSUNG ÜBER DIE LITERARISCHE KUNST DES MITTLEREN REICHES

Oben (S. 19) waren einige Proben aus der Weisheit des Ptahhotep gegeben.

„Hole dir Rat bei den Unwissenden wie bei den Wissenden, denn es gibt keine Grenze für die Kunst, und kein Künstler besitzt seine Vorzüglichkeit ganz,“ d. h. kein Künstler ist so vollkommen, daß er nicht von den anderen etwas lernen könnte.

Zu diesem Satze vergleiche man einen Satz aus griechischer Weisheitslehre, in Epiktets Handbüchlein steht der Satz: „Kein Ziel ist aufgesteckt, daß man es verfehle, also findet sich auch das Prinzip des Schlechten nicht in der Welt.“

Dieser Satz beruht auf einem Vergleich des Wettläufers, der auf sein Ziel losrennt, und des denkenden Menschen, der nach Grundsätzen für sein sittliches Handeln sucht. Der Vergleich ist zutreffend, aber etwas weit hergeholt, und darin liegt gerade die Kunst des Schriftstellers. Der Leser wird gezwungen, nachzudenken; hat er den Satz verstanden, so hat er gleichzeitig die Befriedigung, eine geistige Aufgabe gelöst zu haben. Je mehr der Schöpfer solcher Sentenzen es versteht, in möglichst wenige Worte einen möglichst umfassenden und tiefen Gedanken zu kleiden, desto höher steht er in unserem Urteil. Den Leser (oder Hörer) zum Nachdenken anzuregen ist die große Kunst dieser Maximen und Reflexionen, darin sind sie dem Rätsel verwandt.

Der oben angeführte Satz zeigt, daß der Ägypter des Alten Reiches auf dem Wege war, aber er blieb am Anfang stehen. Nach dem erhaltenen Material zu schließen, ist er im Mittleren Reich kaum weiter gekommen, während der Grieche den Weg zu Ende ging. Die Kunst des Bonmots ist nicht allzu stark entwickelt, aber immerhin kann er Sätze prägen, daß der Leser den Eindruck hat: „Hübsch gesagt.“

Hier ist kaum ein Fortschritt gegen früher. Anders steht die Sache, wenn wir nicht die Einzelheiten, sondern das Ganze ansehen. In der Weisheitslehre des Ptahhotep konnte man nicht jeden einzelnen Satz, aber jeden einzelnen aus wenigen Sätzen bestehenden Abschnitt beliebig vertauschen, in der Lehre des Meri-ka-rê merkt man das Bemühen, die einzelnen Teile miteinander zu verknüpfen und in der Lehre des Amenemhêt ist die künstlerische Einheit da, ein moderner Schriftsteller kann es nicht besser machen.

Das ist natürlich abhängig von der Persönlichkeit des Verfassers, aber auch der größte braucht Vorläufer, auf denen er weiterbauen kann. Wir lernen hier einmal den Weg kennen, auf dem künstlerische Vollendung erreicht ist.

Ptahhotep stellt die Weisheiten zusammen, die er zum großen Teil selbst überkommen. Amenemhêt gibt sein persönliches Erlebnis. Das Erwachen der Persönlichkeit hat den großen Fortschritt in der ägyptischen Literatur hervorgebracht. Die Dichter vom Alten zum Mittleren Reich sind zu vergleichen mit den Propheten des Alten Bundes, aber noch besser mit Hesiodos,



13. Ägyptischer Schmuck des Mittleren Reiches
(Kairo)

restlos sein Gefühl auszuschöpfen und mit dem Aufgebot seiner Genialität erzwang er eine künstlerische Komposition. Sein Gedicht ist stofflich so individuell, so außergewöhnlich, daß man an einen Vorläufer nicht glaubt, so etwas entlehnt man nicht.

Aber bei einem so außerordentlichen Geist ist auch verständlich, daß er mit einemmal die künstlerische Form auf die Höhe geführt hat.

Wir haben nichts Ähnliches in der ägyptischen Literatur; es gibt Dinge, die sich nun einmal nicht nachahmen lassen. Aber die Schönheit der künstlerischen Form war eine Erkenntnis, die er als Erbe der Nachwelt hinterlassen hat. Wir haben zwar für seinen Einfluß nur sehr unsichere Spuren, aber eine Wirkung muß er ausgeübt haben, da er Jahrhunderte später noch gelesen ist. Dichter wie er bleiben nicht wirkungslos.

und hinter dessen gewaltiger Persönlichkeit stehen der Dichter des „Lebensmüden“ und Amenemhät wohl nicht zurück.

Wer sein innerstes Erleben mitteilt, hat bewußt oder unbewußt das Gefühl der Einheit seiner Gedankenwelt und darum auch das Bestreben, seine Gedanken als eine Einheit, d. h. als ein Kunstwerk darzustellen. Daß ein solches Unternehmen erst nach schwerem Ringen gelingen kann, beweist Hesiod, dessen Werke sich eine Athetese nach der anderen haben gefallen lassen müssen. Der Verfasser des „Lebensmüden“ ist darin dem Hirten von Askra unendlich überlegen: Ipu-wer wirkt wie eine Vorstufe dazu.

Dem Verfasser der Leidener Mahnworte kommt zustatten, daß seine Aufgabe ihm die Komposition seines Gedichtes sehr erleichtert. Es war ganz natürlich, daß er erst die Not des Landes schildern mußte, dann die Wege angab, wie zu helfen war und schließlich das kommende Reich schildert. Auch lag es in der Natur der Sache, daß er sich um eine künstlerische Disposition nicht zu sorgen brauchte. Das Chaos, das vorlag, konnte gar nicht wirkungsvoller geschildert werden, als wenn er Klage auf Klage häufte.

Viel schwieriger war die Aufgabe des „Lebensmüden“. Was er zu berichten hatte, war nicht viel, nur die Klage, daß es ihm schlecht ginge. Aber er hat es verstanden,

DIE ÜBERGANGSZEIT

DIE MÄRCHEN DES PAPYRUS WESTCAR

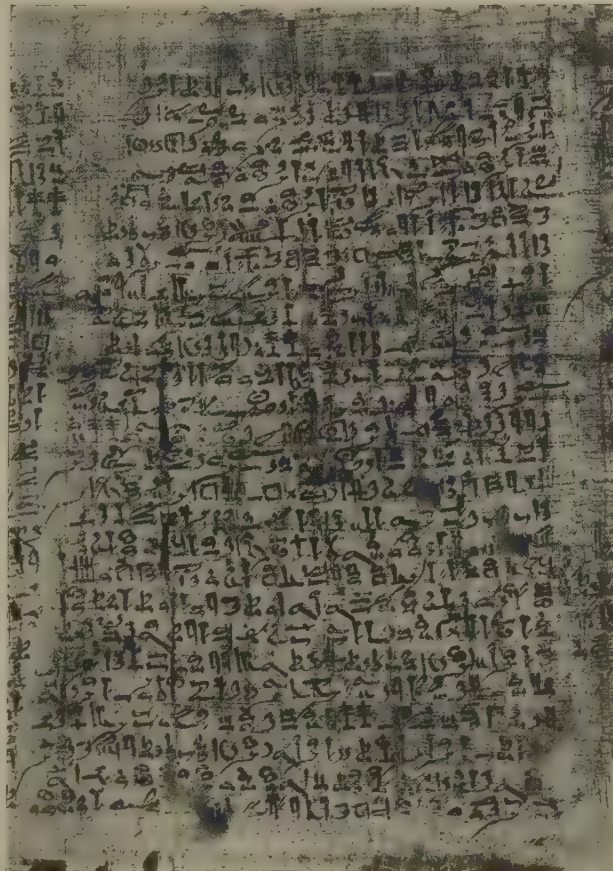
In einem Papyrus der Berliner Sammlung ist eine größere Erzählung enthalten, in die eine Reihe von Märchen eingeschachtelt sind. Das Ganze sieht also wie eine Rahmenerzählung im Stil von „Tausend und eine Nacht“ aus. Es wird sich indes zeigen, daß das Werk nur bedingt mit der großen arabischen Märchensammlung verglichen werden kann.

Die Sprache unterscheidet das Buch von allen bisher besprochenen. Es ist das erste uns erhaltene größere Literaturwerk im sogenannten Neuägyptisch, d. h. der Sprache, die während des Neuen Reiches die herrschende geworden und bis tief ins erste Jahrtausend geblieben ist. Das am meisten ins Auge fallende Kennzeichen ist das Verschwinden der alten Pronominalsuffixe, war im älteren Ägyptisch: „Mein Haus“ ein Wort, so werden jetzt wie bei uns zwei gebraucht. Eine ganze Reihe alter Formen ist fortgefallen, statt dessen treten Hilfsörter in größerer Menge auf als früher.

Die offizielle Sprache ist dies Neuägyptisch noch lange nicht geworden, erst etwa 200 Jahre später, in der Zeit Amenophis IV. verschwinden die alten Formen völlig.

Anfang und Ende des Buches sind verloren, lassen sich aber aus dem Erhaltenen rekonstruieren.

Die Geschichte spielt am Hofe des Königs Cheops, des Erbauers der großen Pyramide. Seine Majestät läßt sich zur Zerstreuung Geschichten erzählen und zwar solche, die möglichst wunderbar sind. Zuerst¹⁾ steht der Thronerbe Chephren auf und erzählt eine Geschichte von einem ehebrecherischen Weibe. Ein Weib betrügt ihren Gatten, sie vergnügt sich mit ihrem Liebhaber in einem Gartenhaus. Der Gatte erfährt davon und will sich rächen. Er bildet ein kleines Krokodil aus Wachs und spricht darüber einen Zauberspruch. Dann befiehlt er, das Krokodil in den See seines Gartens zu werfen, in dem auch das Lusthaus steht. Als nun der Liebhaber der Frau im See baden geht, wirft der Haushofmeister das Krokodil in den See, es packt den Ehebrecher und fährt mit ihm in die Tiefe, wo es 7 Tage verweilt. Nun meldet der Gatte dem Könige, was geschehen ist, und läßt das Krokodil vor dem



14. Schrift der Hyksoszeit
(Nach Möller, Palaeographie I)

¹⁾ Vorher war noch eine Geschichte erzählt, von der aber nichts erhalten ist.

Könige aus dem See heraufkommen. Mit Zittern betrachtet Seine Majestät das unheimliche Tier. Da nimmt es der Zauberer in seine Hand, und es ist wieder ein Wachskrokodil. Der König bestimmt die Strafe des Ehebrechers, das Krokodil geht mit dem Liebhaber in die Tiefe des Sees und ward nicht mehr gesehen! Die Ehebrecherin wird verbrannt.

Prinz Bauf-rê erzählt die nächste Geschichte. König Snefru ist traurig und sucht Zerstreuung. Einer seiner Beamten (der natürlich auch zaubern kann) schlägt eine Lustfahrt auf dem See des Palastes vor, an der alle „schönen Mädchen aus dem Innern des Palastes“ teilnehmen sollen. Einem der Mädchen fällt ihr Schmuck ins Wasser, und sie kann sich über den Verlust gar nicht trösten. Der König ruft seinen Beamten, der zaubern kann. Der „legte die eine Seite des Sees auf die andere und fand das Schmuckstück auf einer Scherbe liegen“. Das Mädchen erhielt sein Kleinod wieder zurück.

Das waren Wundertaten der Vergangenheit. Nun steht Prinz Hardedef auf, um von einem Zauberer der Gegenwart zu erzählen. Es ist ein Mann von 110 Jahren, nach ägyptischer Auffassung das höchste Alter, das ein Mensch erreichen kann. Er ißt täglich 500 Brote und einen Ochsenkel und trinkt dazu zehn Krug Bier. Er kennt alle Geheimnisse, weiß auch die Zahl der Schlösser vom Heiligtum des Thoth.

Der König läßt den Zauberer holen. Man bringt eine Gans und schneidet ihr den Kopf ab. Der Zauberer sagt seinen Spruch, und die Gans ist wieder lebendig. Einer Ente und einem Rind geht es ebenso. Nun fragt der König nach den Geheimnissen des Thoth. Der Zauberer sagt, daß sie in einer geheimen Kiste im Tempel zu Heliopolis sind. Als er aufgefordert wird, sie zu holen, lehnt er ab. Nicht er wird sie finden, sondern das älteste von drei Kindern einer Frau eines Priesters, die vom Rê von Sachebu geschwängert ist. Die drei Kinder werden einst Könige von Ägypten werden. Der König ist natürlich über diese Nachricht aufs tiefste betroffen. Er erkundigt sich genauer nach der Frau und will sie besuchen, natürlich um sie zu verderben.

Nun ändert sich der Schauplatz. Die Priestersfrau fühlt Wehen. Der Gott Rê schickt 5 Göttinnen als Geburtshelfer aus, darunter Isis, Nephthys, Mesehent und Heket. Als Musikantinnen verkleidet, kommen sie ins Haus und helfen der Wöchnerin. Als Geschenke spenden sie für die drei Kinder drei Königsdiademe, die in einer Kammer unter einem Haufen Gerste versteckt werden.

Einige Wochen nachher kommt eine Dienerin in die Kammer, und da hört sie in der Kammer „den Laut von Gesang, Musik, Tanz, Jauchzen und allem, womit man einen König feiert“. Sie erzählt das ihrer Herrin, die legt die geheimnisvollen Geschenke unter Verschuß.

Die Dienerin will aber alles dem Könige verraten. Sie erzählt davon ihrem ältesten Bruder, der versetzt ihr „einen bösen Schlag. Die Dienerin ging, um sich eine Handvoll Wasser zu holen, da ergriff sie ein Krokodil“. Hier bricht die Handschrift ab.

Die Ergänzung des Schlusses ist nicht schwer, alle Nachstellungen des Königs werden abgewehrt, und als die Kinder herangewachsen sind, werden sie Könige von Ägypten.

Man kennt viele Geschichten dieser Art, an erster Stelle wäre die Geschichte von den drei Weisen aus dem Morgenlande zu nennen.

Wozu aber die vier Wundergeschichten vorher? Haben wir es wirklich nur mit einer Rahmenerzählung zu tun, d. h. hat der Erzähler in seiner Erzählung rein zur Unterhaltung andere selbständige Geschichten eingelegt, die mit dem eigentlichen Thema nicht viel zu tun haben?

Von den drei erhaltenen Geschichten scheint die erste ohne jeden Zusammenhang mit der Rahmenerzählung, bei der zweiten kann man das nicht sagen. Das Thema der Hauptidezählung

ist ein König, der sich langweilt und erheitert werden muß. Die zweite eingelegte Geschichte schlägt genau dasselbe Thema an. Sollte das ohne jede Berechnung sein? Die dritte zeigt eine Steigerung. „Dein Vorfahr ist durch einen Zauberer unterhalten worden, ich will dir zeigen, wie du das gleiche findest.“ Dann kommt der Zauberer auch und macht seine Experimente. Ist dieser Zusammenhang wirklich ein zufälliger?

Man sehe sich die Einzelerzählungen doch einmal etwas genauer an, zunächst einmal die zweite. Ein Zauberer erscheint vor dem König und gibt eine Probe seiner Zauberkunst. Damit ist die Sache zu Ende. Ist das eine wirklich selbständige Geschichte? Jeder, der sich einigermaßen in der Märchenliteratur umgesehen hat, wird mit Nein antworten. Der typische Gang derartiger Geschichten ist stets folgendermaßen: Ein Zauberer legt eine Probe seiner Kunst ab. Wenn sie dem Herrn, der den Zauberer berufen hat, gefällt, verlangt der Herr weitere Proben, oder aber es stellt sich im Verlauf der Erzählung heraus, daß schon andere Proben vorausgegangen sind. Anderenfalls empfindet der naive Erzähler die Geschichte als unvollständig. Die Geschichte des Papyrus Westcar ist keine Rahmenerzählung. Die einzelnen Geschichten sind nicht selbständig, sondern im Hinblick auf das Ganze komponiert. Hiermit dürfte die Komposition dieses Werkes klargestellt sein.

Es gilt allgemein als volkstümliches Geschichtenbuch, das zur höheren Literatur nicht zu rechnen sei. Nun muß man sich einmal darüber klar werden, was man unter Volksmärchen, Volksbüchern usw. zu verstehen hat. Volkstümlich sind diese Geschichten gewiß in dem Sinne, daß sie vom Volke ohne weiteres verstanden werden. Faßt man „volkstümlich“ aber in dem Sinne: „kunstlos“, so hat man das Wesen dieser Geschichten nicht verstanden. Kunstlose Geschichten kommen nicht auf die Nachwelt.

Bei sehr vielen Völkern ist das Märchen- und Geschichtenerzählen Sache besonderer Stände, die auf einer langen Tradition fußen. Und bei uns ist es im Grunde nicht anders, nur daß die, die zu dem Stande gehören, kein Gewerbe daraus machen. Wer einmal einer Märchen-erzählerin zugehört hat (auch heute gibt es dergleichen noch), weiß, daß diese, wenn sie neue Geschichten „erfinden“ (sie verwerten natürlich alte Traditionen), nach ganz festen Regeln ihre Erzählungen bauen und in ganz festem Stil ihre Märchen erzählen (bewußt sind sie sich dessen nicht). Die Hörer achten durchaus nicht nur auf das Was, sondern gar sehr auf das Wie, und wer besonders gut erzählen kann, hat sehr bald einen großen Ruf. Andere gehen zu ihm und lernen von ihm. So kommen allmählich Geschichten zustande, die den größten Novellisten Ehre machen. Diese Erzählungskunst steht keineswegs außer Zusammenhang mit der „höheren“ Literatur, ebensowenig wie die „Bauernkunst“ von der höheren Kunst unbeeinflußt ist.

Auch das Märchenbuch des Papyrus Westcar muß als Kunstwerk gewertet werden.

Man hat geltend gemacht, daß die Erzählungen in einer anderen Sprache geschrieben sind, als die Werke des Mittleren Reiches, daß volkstümliche Redewendungen auftreten. Das ist richtig, darf aber nicht damit abgetan werden, daß man das Buch einfach zur niederen Literatur rechnet.

Wir hatten eben bei der Klage des Cha-cheper-rê-seneb gesehen, daß der Verfasser sich darüber beklagt, daß der literarische Stil ausgeleiert sei. Das ist eine Erscheinung, die sich in allen Literaturen findet. So oft aber eine derartige Übersättigung eintritt, kommt auch sehr bald die Reaktion. Man versucht sein Heil auf die entgegengesetzte Art. Parallelen noch aus der allerneuesten Zeit sind jedem geläufig.

Nun wird weiter unten gezeigt werden, daß im Anfang des Neuen Reiches auch die offiziellen Denkmäler sich wenigstens vielfach eines möglichst einfachen Stiles befleißigen und vor

vulgären, früher unliterarischen Formen nicht zurückscheuen. Der Papyrus Westcar gehört nach Schrift und Sprache in das Ende der Hyksoszeit (s. unten), steht also dem Neuen Reich sehr nahe. So bietet sich für seine sprachliche Form die einfache Erklärung.

Die Erzählungen des Papyrus Westcar sind ein Zeugnis einer literarischen Reaktion gegen den Stil des Mittleren Reiches.

5. Kapitel

DAS NEUE REICH

Mit dem Aussterben der 12. Dynastie zerfiel der Staat des Mittleren Reiches. Im Süden bildete sich ein Kleinstaat mit Theben als Mittelpunkt, auch im Delta machten sich lokale Dynastien selbständig, ein einheitlicher Staat existierte nicht mehr. In der gleichen Zeit fanden außerhalb Ägyptens viele Völkerverschiebungen statt. Von Süden drängten Negerstämme gegen das Niltal vor, die Schutzwehr der 12. Dynastie brach zusammen. Vor allem aber brach über Vorderasien eine gewaltige Völkerwanderung herein, der selbst die alten Kulturstaaen am Euphrat erlagen. Eine Menge von ephemeren Reichen bildete sich, die zeitweise große Ausdehnung gewannen. Eines dieser Reiche, von den Ägyptern das Hyksosreich genannt, hat Ägypten zeitweise, auf etwa ein Jahrhundert unterworfen. Spuren der Hyksos haben sich tief im Sudan gefunden. Eine völlige Unterwerfung war es allerdings nicht, das Reich von Theben blieb jedenfalls bestehen, eingekeilt zwischen den Asiaten und Nubiern.

Da hat einer dieser Könige den heroischen Entschluß gefaßt, selbst kriegerisch vorzugehen, daß nicht sein Reich zwischen den Gegnern im Norden und Süden zermalmt wurde. Durch einen glücklichen Zufall sind wir über den Entschluß dieses Königs Kamose genauer unterrichtet (s. u.). Es war eine Tat, die man der Landung Gustav Adolfs in Wolgast gleichstellen kann. Der kühne Plan ist gelungen, durchgeführt durch eine Kriegergeneration, wie sie sonst in der ägyptischen Geschichte nicht vorkommt, ihre Entstehung ist eins der wichtigen Probleme der ägyptischen Geschichte.

Nach Befreiung Ägyptens drangen die Sieger nach Asien vor. Der gewaltige Pharaon Thutmes III. hat sein Reich bis zum Euphrat ausgedehnt, auch darüber hinaus standen viele Könige in einem Vasallenverhältnis zum „Sohne der Sonne“.

Aus dieser Glanzzeit des Pharaonenreiches haben wir recht wenig an literarischen Denkmälern. Es fragt sich, ob das Zufall ist. Die gewaltigen Kämpfe, die riesige Arbeit der Organisation des neuen Staates mußten einen großen Teil der geistigen Kräfte Ägyptens absorbieren, bis ruhigere Zeiten kamen.

Auf den gewaltigen literarischen Aufstieg, der noch bis in die 12. Dynastie angehalten, war ein Absturz gefolgt, für den die Zeugen, wie oben gezeigt, ja nicht fehlen. Die alten Formen wollten sich mit keinem Inhalt mehr füllen. Was einst wirkliche Empfindung, wurde zur Phrase. Es ist das gleiche Bild wie in Deutschland gegen Ende des Mittelalters, als die Formen der höfischen Poesie sich abgenutzt hatten.

Ein neues Geschlecht drängte herauf, und seine Äußerungen sind auf einen anderen Ton gestimmt. Noch hält man an der Sprache der Vergangenheit fest, obwohl eine ganze Reihe von Formen zeigen, daß sich hier viel gewandelt hat. Aber der Geist ist ein anderer.

DIE HISTORISCHE LITERATUR DER 17. UND 18. DYNASTIE

Der erste historische Text ist die Erzählung von König Kamose, dem ersten der ägyptischen Eroberer.

Der König hat eine ernste Unterredung mit seinen Räten. Er fühlt sich stark genug, gegen die Asiaten vorzugehen. „Ich möchte wissen, wozu mir meine Stärke dient. Ein Fürst sitzt in Anaris und ein anderer in Nubien und ich sitze da, zusammen mit einem Asiaten und einem Nubier! Ein jeder besitzt sein Bruchstück von Ägypten und teilt das Land mit mir.“

Die Großen des Königs sehen die Lage nicht so pessimistisch: „Wir sind in Ruhe mit unserem Ägypten. Elephantine (die Südfestung) ist stark und die Mitte des Landes gehört uns bis nach Kusae (in Mittelägypten).“ Sie sind nur zur Verteidigung bereit, falls das Land angegriffen werden sollte.

Dem Könige mißfällt der Vorschlag seiner Räte, er entscheidet sich für den Angriff.

Den Krieg, der nun folgt, erzählt Kamose in erster Person. „Ich fuhr siegreich stromab, um die Asiaten zurückzutreiben. Mein tapferes Heer zog vor mir her wie eine Feuersglut . . . Ich verbrachte die Nacht in meinem Schiffe, mit frohem Herzen. Als es tagte war ich über meinem Feinde wie ein Falke . . . Ich trieb ihn zurück und zerstörte seine Mauer und tötete seine Leute . . . Meine Soldaten waren wie Löwen mit ihrer Beute . . . Sie teilten ihre Sachen mit frohem Herzen.“

Leider ist dieser außerordentlich wertvolle Text nicht vollständig erhalten.

Was jedem, der ägyptische Königsinschrift kennt, sofort auffällt, ist der Mangel an den gewöhnlichen Übertreibungen. Die üblichen Phrasen fehlen ja nicht ganz, aber sie verschwinden doch vor der ruhigen Sachlichkeit des Ganzen. Die Räte sind nicht da, um wegen mangelnder Einsicht gescholten zu werden, was sie sagen, ist sehr vernünftig und erwägenswert. Kamose ist nicht der, der schon im Ei ein König war. Und vor allen Dingen — etwas in ägyptischer Literatur ganz unerhörtes — der König rühmt die Tapferkeit seiner Truppen (vgl. später dazu die Schlacht von Kadesh).

Auffallend ist der Übergang von der dritten in die erste Person. Wir werden später Ähnliches finden. Ein der vorstehenden Erzählung würdiges Seitenstück ist die Erzählung des Schiffshauptmanns Ahmes von El Kab, die er in seinem Grabe hat anbringen lassen.

Die wichtigsten Stellen lauten: „Ich rede zu Euch, all ihr Leute, und lasse Euch die Gunst, die mir erwiesen ist, wissen, ich bin siebenmal mit dem Geld der Tapferkeit belohnt worden usw.“

Der Name eines Starken beruht in seinen Leistungen und wird in Ewigkeit nicht zugrundegehen. Ich verbrachte meine Entwicklung in der Stadt El Kab . . . Ich begann die Offizierslaufbahn an Stelle meines Vaters auf dem Schiffe „Wildstier“, als ich ein Junge war und noch in einer wollenen Decke schlief . . .

Ich wurde auf das Schiff „Glanz in Memphis“ berufen und als man zu Wasser kämpfte auf dem Kanal von Anaris, geriet ich ins Handgemenge und erbeutete eine Hand (ich tötete einen Mann) . . .

Dann belagerte man Scharuhen (in Palästina) 3 Jahre lang, und seine Majestät eroberte es.



15. König des Neuen Reiches: Thutmosis III.

Kairo

(Borchardt, Kunstwerke)



16. Fremde Völker als Gesandte. Neues Reich. Theben
(Nach Borchardt, Kunstwerke)

Darauf zog König Thutmosis I. nach Syrien, um sein Herz in den Fremdländern zu baden. Seine Majestät gelangte nach Naharina (Mesopotamien) und fand diesen elenden Fürsten, als er einen Krieg einfädelt. Seine Majestät richtete ein gewaltiges Gemetzel unter ihnen an, ohne Zahl waren die Gefangenen. Damals war ich an der Spitze unserer Soldaten, und Seine Majestät sah meine Tapferkeit; ich erbeutete einen Streitwagen, sein Pferd, seinen Lenker als lebend Gefangenen.

Nun bin ich hochbetagt und habe das Greisenalter erreicht. Mein Ansehen ist noch heute dasselbe wie in meiner Jugendzeit und meine Beliebtheit so wie ehemals, möchte ich in dem Grabe ruhen.“

DieschlichtenWorte

des tapferen Haudegen, der mit seinem Leben die Glanzzeit des ägyptischen Kriegertums an uns vorüberziehen läßt, haben wohl nie ihre Wirkung verfehlt. Dabei geht man aber vollständig irre, wenn man die Inschrift als kunstlosen Prosabericht ansieht, kunstlos ist sie durchaus nicht. Ahmes berichtet naturgemäß seine Erlebnisse in chronologischer Folge. Aber bei jedem Einzelbericht wird streng disponiert. Zuerst die Angabe der militärischen Operation, dann die Tat des Königs, dann seine eigenen Taten und der Lohn dafür. Die große Kunst des Erzählers besteht nun darin, daß der Bericht über die vielen Kriege nicht ermüdend wird. Das wird dadurch erreicht, daß immer an passender Stelle eine interessante Einzelheit eingeschoben wird, sei es, daß der Erzähler von seinen oder von des Königs Erlebnissen berichtet.

Das sind keine primitiven Formen, wie jeder weiß, der sich mit Erzählungstechnik befaßt hat, das ist ein Ergebnis einer wohlgepflegten Tradition.

Der Stil der beiden besprochenen Erzählungen von Kamose und Ahmes weicht allerdings von dem des Mittleren Reiches ab, er verzichtet auf rhetorische Ausschmückung, auch läßt er Formen der Volkssprache zu. Es ist das aber nicht die Sprache ungebildeter Erzähler, sondern bewußte Abwendung von den Idealen der Vergangenheit. Derartige Umkehr zeigt sich ja in allen Literaturen oft genug.

Der Stil der beiden Texte stimmt zum vorher besprochenen Papyrus Westcar, dessen Erzählungen sich ebenfalls einer einfachen Diktion befleißigt.

In all den genannten Texten, ja schon in den spätesten Texten des Mittleren Reiches, zeigen sich sprachliche Formen, die wir als neuägyptisch bezeichnen. Die Kennzeichen dieser Stufe, die am meisten in die Augen fallen, sind einmal das Verschwinden der Personalsuffixe.

Früher hängte man, wenn man „sein Haus“ ausdrücken wollte, die entsprechende Endung an den Namen, jetzt braucht man ein eigenes Wort dafür. Weiter ist charakteristisch das Verschwinden der alten Verbalformen und das immer häufigere Auftreten von Hilfswörtern.

Doch noch sträubt sich das stilistische Gefühl des Ägypters gegen die volkstümliche Sprache. Bis an das Ende der 18. Dynastie halten die Inschriften nach Möglichkeit die alten Sprachformen fest, man will nicht vulgär scheinen und schreibt lieber eine Sprache, die schon tot ist. Darin sind die uns erhaltenen Texte der Glanzzeit Ägyptens abgefaßt.

Literatur in höherem Sinne ist uns aus dieser Zeit so gut wie gar nicht erhalten und die Tempel- und Grabinschriften, die wir haben, sind ein recht kümmerlicher Ersatz.

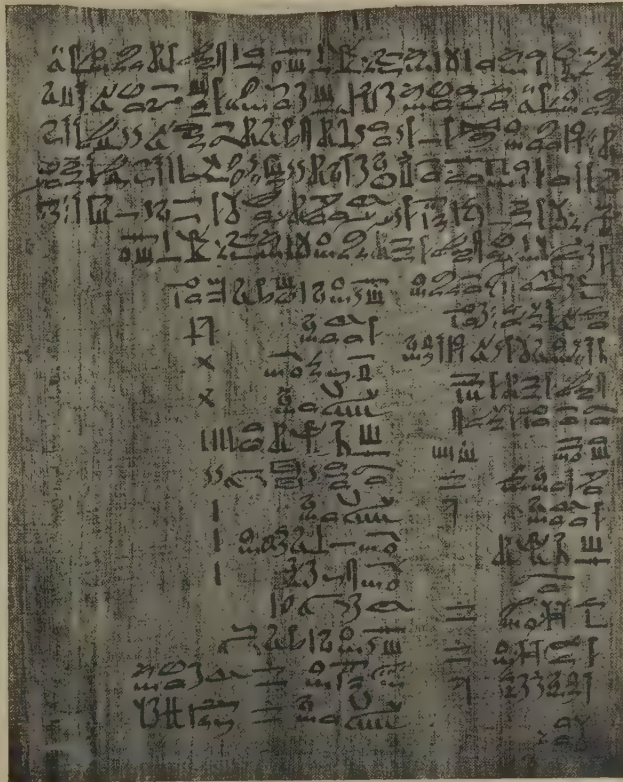
Der größte aller Pharaonen, Thutmosis III., hat die Annalen seiner Feldzüge auf den Tempelwänden von Karnak einmeißeln lassen. Für das erste Jahr erhalten wir einen genauen Bericht über die größte Tat des Königs, den Sieg bei Megiddo.

Er erinnert an die Erzählung des Kamose. Wie dort hält der König Kriegsrat. Es handelt sich um drei Wege, die zur feindlichen Stellung führen, die Offiziere schlagen einen weiten, aber gefahrlosen vor. Der König wählt den nächsten, aber gefährlichen Weg und hält den Offizieren ihre Feigheit vor. Der Kriegsrat folgt dem Vorschlag des Königs, der gefährliche Paß wird ohne Störung durch den Feind überschritten und die Heere ordnen sich zur Schlacht. Die Schlacht wird gewonnen, leider kann der größte Teil des feindlichen Heeres entkommen, da die Ägypter sich gegen den Befehl des Königs mit der Plünderung des feindlichen Lagers aufhalten.

Der Kernpunkt der ganzen Erzählung ist der Kriegsrat. Mit vollem Recht, denn durch den schnellen Entschluß des Königs ist das feindliche Heer überrascht und der Sieg gewonnen worden.

Der Bericht ist so genau, daß sich ein sicheres Bild der Schlacht gewinnen läßt, der ersten Schlacht der Weltgeschichte, die sich militärisch beurteilen läßt. Die Kritik läßt die hervorragenden strategischen Fähigkeiten des Königs erkennen, im Bericht erscheint er aber eher als der tapfere Herzog seiner Krieger, der kühn die größte Gefahr aufsucht und stets in erster Reihe ficht.

So ist der Text ein Mittelding zwischen strategischem Schlachtbericht und Heldenepos. Nach unseren Begriffen wird die eigentliche Leistung des Königs — er schnitt dem Feinde den Rückzug ab und zwang ihn, sich in eine Festung zu werfen, in der er sich nicht halten konnte — völlig verdunkelt durch die für uns recht romantisch klingende Schilderung von dem unwider-



17. Schrift des Neuen Reiches
(Nach Möller, Palaeographie II)

stehlichen Eindruck seiner Persönlichkeit. Man muß sich aber immer wieder gegenwärtig halten: der König ist eben kein gewöhnlicher Sterblicher, seine Leistungen gehen selbstverständlich über Menschenmaß hinaus.

Der Erzähler knüpft an an die Form der historischen Inschriften, die wir schon aus dem Mittleren Reich kennen und die auch im Neuen Reich in Anwendung geblieben ist. Doch kann man, wenn man die Entwicklung der Folgezeit übersieht, sagen, daß Ansätze zu dem epischen Stil der 19. Dynastie vorhanden sind, wie der König als ein Held der Vorzeit erscheint, der alle Feinde mit seinem Hauche niederschmettert. Bei der Besprechung der Chetaschlacht werden wir hierauf zurückkommen.

König Thutmosis III. hat seine Erfolge auch in poetischer Form verherrlichen lassen. In den Ruinen des Tempels von Karnak fand sich ein Denkstein mit wundervoll geschnittener Inschrift. Amon rühmt die Taten seines Sohnes Thutmosis und tut ihm seine Belohnung dafür kund.

In streng gebauten Versen werden die Siege des Königs verherrlicht.

„Ich bin gekommen, daß ich dich zertreten lasse die Bewohner von Palästina.

Ich breite sie unter deine Füße, durch ihre Länder hin.

Ich zeige ihnen deine Majestät als den Herrn der Strahlen.

Du leuchtest als mein Ebenbild vor ihrem Antlitz.“

Dasselbe wird dann von jedem der damals den Ägyptern bekannten Länder der Erde gesagt.

Das Lied ist in seinem mittleren Teile in dem strengen Strophenbau gehalten, der uns aus dem Ende des Mittleren Reiches bekannt ist. Es ist Amon, der redet, und das Lied ist ebenso sehr eine Verherrlichung des Königs wie des Gottes. Die Priesterschaft des Amon ist bei dieser Art Poesie stark beteiligt. Es ist anzunehmen, daß hier die Tradition ganz besonders bewahrt worden ist.

Daß die Überlieferung von den Taten des größten aller Pharaonen recht reich gewesen ist, daß sein Gedächtnis im Volke lebendig blieb, können wir aus gelegentlichen Erwähnungen späterer Zeit schließen, besonders daraus, daß sein Vorname bis in die griechische Zeit als besonders glückbringend galt. Aber erhalten ist davon nur eine einzige Geschichte, auch von dieser Geschichte fehlt das Ende.

DIE EROBERUNG VON JOPPE

Ein General Dehuti (übrigens eine historische Persönlichkeit) gewinnt durch List die palästinensische Stadt Joppe. Er hat dem Stadtfürsten vorgespiegelt, er wolle zu ihm übergehen. Bei einem Besuche, den der Fürst dem General abstattet, beredet ihn der Ägypter, über Nacht dazubleiben. Am Abend sitzen sie zechend in Dehutis Zelt. Da verlangt der Fürst die große Keule des Königs Thutmosis zu sehen, von der er gehört hat. Darauf hat der Ägypter nur gelauert, er läßt die Keule bringen und schlägt den Nichtsahnenden damit zu Boden. Dann läßt er 200 (oder gar 500) Säcke bringen, in denen ägyptische Krieger versteckt sind. Die werden als seine Gabe — Dehuti ist ja zum Schein zu den Feinden übergegangen — in die Stadt gebracht. Das übrige kann man sich nach berühmten Mustern ergänzen. Die Stadt wird eingenommen und die Einnahme dem Pharao gemeldet.

Die Tatsache der Überrumpelung Joppes wird historisch sein, aber sie ist hier durch bekannte Mischmotive ausgeschmückt. Das kleine Stück mag als eine Probe der Volksüberlieferung gelten, die sich über den größten aller Pharaonen gebildet hatte.

S. Erman, Literatur S. 216, von dessen Interpretation ich in einem Punkte abweiche.

Was sonst aus der 18. Dynastie an Erzählungen da ist, ist so lückenhaft, daß eine Besprechung sich nicht verlohnt.

DIE RELIGIÖSE LITERATUR

a) Lyrik

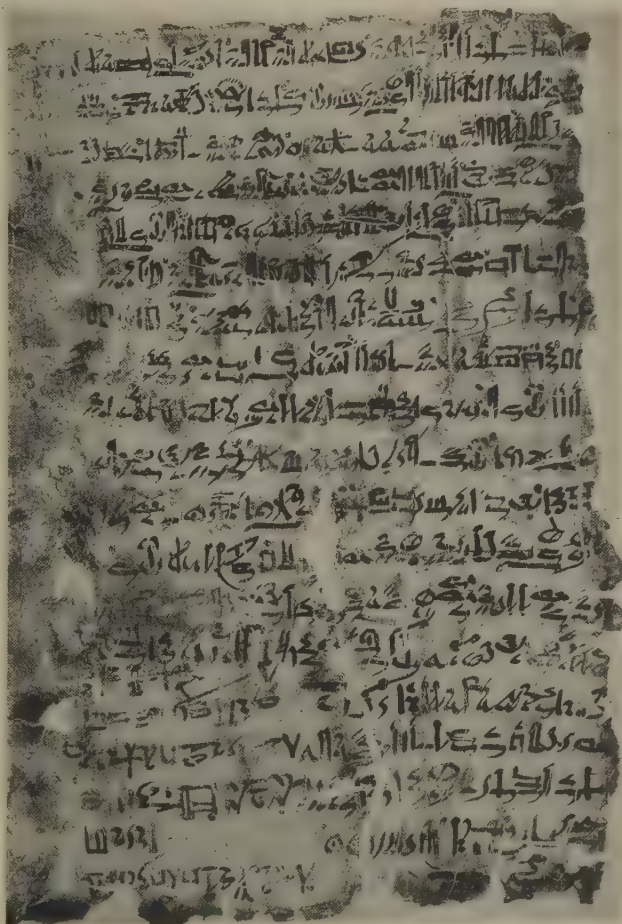
Die älteste religiöse Lyrik, die uns erhalten ist, ist oben (S. 12ff.) besprochen. Es hat sich herausgestellt, daß die vorhandenen Hymnen in der Regel lediglich aus Aufzählungen bestehen. Der Dichter zählt die auf, die den Gott preisen, oder er zählt auf, was zur Macht des Wortes gehört und erwähnt dabei mit ein paar Worten des Mythos, der vom Gott erzählt wird.

Das scheint auch im Mittleren Reich nicht anders geworden zu sein. Drei Möglichkeiten standen den Dichtern religiöser Lyrik offen: Schilderung der Natur, die die Gottheit gestaltet und beherrscht; Ausmalung der Mythen, oder Äußerungen des Gefühls dem Gotte gegenüber. Das letztere hatte diese Gedichte zu Gedichten in unserem Sinne gemacht, denen ein persönliches Erlebnis zugrunde liegt. Davon merken wir im Mittleren Reich, wenn wir nach dem Erhaltenen urteilen können, noch nichts. Selbstverständlich fühlte man das Bedürfnis, sich mit der Gottheit auseinanderzusetzen, der „Lebensmüde“ legt schon allein dafür ein vollgültiges Zeugnis ab. Aber zu einer wirklichen Umgestaltung der religiösen Lyrik, die die Persönlichkeit des Dichters hervortreten ließ, scheint es nicht gekommen zu sein.

Eine Probe der Lyrik des Mittleren Reiches ist folgendes Gebet an die Sonne im Totenreich:

Heil Dir Rê, wenn Du Osiris erfreust,
Dich verehren die Bewohner des Totenreiches,
Dich beten die Bewohner der Unterwelt an.
Sie lobpreisen Dich, wenn Du in Frieden kommst.
Damit Du Gaben den Großen schenkest.
Und Gedeihen den Kleinen.
Schenke auch dieser N. N. (der Toten, auf deren Sarg das Lied steht), Gaben,
Damit sie zum ehrwürdigen Alter gelange, wie Rê täglich.

Das Lied steht auf einem Sarge, es ist für den Toten bestimmt. Die Ägypter haben auch diesen Text, der ursprünglich etwas ganz anderes war, in die Totenliteratur eingereiht.



18. Schrift des Neuen Reiches (Nach Möller, Palaeographie II)

Seit dem Mittleren Reich wird jeder Tote, nicht nur wie in den Pyramidentexten der König dem Gotte Osiris gleichgesetzt. Wie dieser starb, aber wieder auferstand, so soll jeder Tote wieder auferstehen. Der Ägypter lebt des Glaubens, daß gewisse Texte dem Toten zur Auferstehung helfen können. Sie werden deshalb dem Toten ins Jenseits mitgegeben. Man schreibt sie auf den Sarg, schreibt sie auf die Wände der Grabkammern, seit dem Neuen Reich wird es die Regel, sie auf einen Papyrus von oft recht beträchtlicher Länge — bis zu 80 m — mit in den Sarg zu legen. Diese Totenbücher erlangen mit der Zeit einen beträchtlichen Umfang, Text auf Text wird hinzugefügt. Bevor man sie lesen konnte, galten sie als ein Quell tiefster Weisheit, und in vielen Kreisen gelten sie es noch. Die nüchterne Forschung hat den Nimbus zerstört; wenn sie auch gelegentlich dazu führte, daß sie zu sehr unterschätzt werden. Jedenfalls darf man die literarischen Leistungen der Ägypter nicht nach dem Totenbuch und der verwandten Literatur — es gilt ziemlich viel davon — beurteilen.

Eine Probe davon mag das sogenannte 17. Kapitel des Totenbuches geben, das wir bereits aus dem Mittleren Reich haben. Der Tote wurde dem Osiris gleichgesetzt, Osiris wieder mit allen möglichen Gottheiten. So ist es nicht zu verwundern, daß wir hier als Totentext einen Monolog des Sonnengottes haben.

„Ich bin Atum (der Sonnengott), der ich im Nun (im Himmelsozean) allein war, ich bin Rê (die Sonne) bei seinem Erglänzen, als er anfing zu beherrschen, was er geschaffen hatte.

Ich bin der große Gott, der durch sich selbst entstand.

Der seinen Namen schuf, der Herr der Götterneunheit.

Der nicht von den Göttern zurückgestoßen wird.

Ich bin das Gestern, ich kenne das Morgen.

Der Kampfplatz der Götter ist nach meinem Befehle hergerichtet worden.

Ich kenne den großen Gott, der im Kampfplatz wohnt.

Ich bin der große Vogel (Phönix), der in Heliopolis wohnt.

Ich bin es, der das Seiende in den Listen verzeichnet.

Ich bin Min (der Gott von Koptos) bei seinem Heraustreten, ich habe meine Doppelfeder auf meinen Kopf gesetzt.

Ich bin in meinem Lande, nachdem ich aus meiner Stadt gekommen bin.

Das Schlechte an mir ist vertrieben, das Böse ist verjagt.

Das, das an mir haftet, ist entfernt worden.

Ich bin gereinigt worden am Tage meiner Geburt in den beiden großen gewaltigen Teichen in Ehnas (in Mittelägypten)

Am Tage der Opferspende der Menschheit an den großen Gott der dort wohnt.

Ich gehe auf meinem Wege einher, nachdem ich meinen Kopf im See der Gerechten gewaschen habe.

Ich gelange zum Lande der Horizontbewohner, und ich ziehe aus dem prächtigen Tore hinaus.

Ihr Götter vor mir, reicht mir Eure Hände! Denn ich bin ja aus Euch entstanden.

Ich habe das Auge (des Gottes Horus) wieder ausgefüllt, nachdem es an jenem Tage des Kampfes der beiden Gegner verletzt war.

Ich habe das Haar an dem Auge erhoben, als es wütend war.

Man hat das Gefühl, daß der Verfasser alles habe anbringen wollen, was er vom Sonnengotte wußte. Alles mögliche wird angeführt, aber kein einziger Zug wird dichterisch ausgestaltet. Bei dieser Aufzählungslyrik ist es im großen und ganzen geblieben.

Doch gibt es auch Lieder, die einen Fortschritt zeigen. Ein Grabstein des Louvre aus der 18. Dynastie enthält einen großen Hymnus auf Osiris, der sich bemüht, eine Erzählung zu geben.

„Der auf dem Throne seines Vaters erschien gleich dem Rê, wenn er im Horizonte aufgeht, damit er Licht gibt dem, der im Dunkel war.

Seine Krone spaltete den Himmel und verschwisterte sich mit den Sternen, er, der Leiter jedes Gottes, der trefflich befehlende, den die große Neunheit der Götter lobte und die kleine Neunheit liebte.





19. Der Terrasentempel von Deir el Bahri

Seine Schwester schirmte ihn, sie, die die Feinde abhielt und die Taten des Bösewichtes zurückdrängt durch das Gute ihres Mundes, sie mit trefflicher Zunge, deren Wort nicht fehlging, und gut im Befehlen.

Die gute Isis, die ihren Bruder schützte, die ihn suchte ohne zu ermüden; die trauernd dieses Land durchirrte, und nicht ruhte, bis sie ihn gefunden hatte.

Mit ihren Federn bereitete sie Schatten und mit ihren Flügeln ließ sie Luft entstehen. Die jubelte und ihren Bruder ans Land zog.

Die die Mattigkeit des Müden aufrichtete, die seinen Samen aufnahm und einen Erben bereitete; die den Knaben in der Einsamkeit säugte, und man wußte nicht, wo er war, die ihn in die Halle des Keb (des Erdgottes) einführte, als sein Arm stark war.“

Das ist eine wirkliche Erzählung. Man spürt auch eine wirkliche Anteilnahme des Verfassers heraus, so wenn er von der Isis spricht.

Leider ist es bisher noch nicht gelungen, dieses lange Lied zu zergliedern und seinen Aufbau klarzulegen.

In der 18. Dynastie findet die religiöse Dichtung Töne, die zu Herzen gehen.

An erster Stelle ist hier der große Kairener Amons-Hymnus zu nennen. Man hat ihn früher nach der Amarnazeit gesetzt, paläographische Untersuchungen haben festgestellt, daß schon die erhaltene Handschrift älter sein muß als Amenophis IV.

Es ist ein sehr langes Lied. Erman hat es in 4 Teile gegliedert, die er als selbständige Lieder bezeichnet.

Amon war ursprünglich der Gott von Theben, vielleicht eine andere Form des Zeugungsgottes Min, der zu Koptos verehrt wurde. Seit dem Mittleren Reich ist er mit dem Sonnengotte Rê vereinigt, und heißt von jetzt ab Amon-Rê. Ihm ist der Riesentempel von Karnak erbaut, das größte Heiligtum der Welt. Der Sonnengott hat den alten Zeugungsgott verdrängt; das Lied liest sich stellenweise fast wie ein Sonnenhymnus.

Der erste Teil feiert Amon als Schöpfer aller Welt. Der zweite schildert seine glänzende Gestalt; der dritte preist den Schöpfer alles Getiers, und der Schluß redet von den Großtaten, von denen der Mythos zu melden weiß.

Am wichtigsten ist der dritte Teil. Dort heißt es:

(Amon-Ré), der das Kraut für die Herde schuf und den Fruchtbaum für die Menschen; der macht, wovon die Fische im Strome leben und die Vögel unter dem Himmel; der dem . . . im Ei Luft gibt, und den Sohn des Würmchens ernährt.

Der macht, wovon die Mücken leben und auch die Würmer und die Flöhe; der macht, was die Mäuse in ihren Löchern brauchen und die Vögel auf den Bäumen.

Preis Dir, der alles dies macht, Allereinzigster mit den vielen Händen. Der die Nacht durchwacht, wenn alle Leute schlafen und das Beste für sein Vieh sucht!“

Wir sehen hier etwas, was in dem Maße in der ägyptischen Literatur noch nicht vorhanden war, die liebevolle Beobachtung der Natur. Die tritt nun glänzend hervor in dem schönsten Gedicht, das wir aus dem Nillande überhaupt haben. Ihm wenden wir uns zu.

DIE AMARNAZEIT

König Amenophis IV. und sein Sonnenhymnus

Wie ein unbegreifliches Rätsel erschien lange Zeit der wunderliche Ketzerkönig Amenophis IV., mit seinem selbstgewählten Namen Ech-en-Aton, der die ägyptische Götterwelt beseitigen und eine neue Religion, den Glauben an den alleinigen Sonnengott einführen wollte. Allzuviel wissen wir im Grunde genommen auch heute nicht, wo wir seine Stadt wieder aufgedeckt haben, zahllose Bilder von ihm, einen Teil seines Archivs, vielleicht auch seine Mumie besitzen.

In jungen Jahren ist er auf den Thron gekommen, gewiß schon erfüllt von seiner Lehre, die er nicht erfunden, nur übernommen, vielleicht weiter ausgebildet hatte. Monotheistische Strömungen gab es seit langem, daß der Sonnengott der alleinige Gott sei, wird eine Lehre der Priesterschaft von Heliopolis sein.

Schritt für Schritt ist der König vorgegangen, schließlich im vierten Jahre seiner Regierung, gründet er sich und dem reinen Sonnengotte eine neue Stadt in der Wüste. Das bedeutete Verlassen der Hauptstadt, des Sitzes seiner gefährlichsten Gegner, der Amonspriesterschaft. Vermutlich war ein besonders schlimmer Fall von Widersetzlichkeit vorgekommen. Gedacht war die Auswanderung aus Theben als eine Bestrafung der widerspenstigen Stadt, und in wirtschaftlicher Hinsicht wird sie auch so empfunden sein. Aber im letzten Grunde war es eine Flucht, ein stilles Eingeständnis, daß der Plan des Königs gescheitert war. Man denke an Mohammed, auch der verließ Mekka, aber mit der festen Absicht, zurückzukehren. Das wollte Amenophis IV. nicht, und damit gab er die Möglichkeit, die thebanische Priesterschaft niederzuringen, aus der Hand. In Tell Amarna hat er fortan gelebt, dort ist er auch gestorben und fand seine Ruhestätte, wenn auch nicht seine letzte.

Er gilt allgemein als der weltfremde Träumer, der in seine Theologie eingesponnen, nicht merkt, wie die Welt sich wandelt und in seinem Staate alles drunter und drüber geht. Ein Träumer war er gewiß, aber solche Naturen sind nicht immer so einfach angelegt, daß sie sich mit einem Worte charakterisieren lassen. Man hat ihn mit Joseph II. verglichen und diese Parallele gibt zu denken. Auch der Sohn der Maria Theresia hatte sein Ideal, dem er rücksichtslos nachjagte, ohne der Widerstände zu achten, das Ideal des freien aufgeklärten Menschentums. Er war gewiß kein Politiker, der mit den gegebenen Verhältnissen zu rechnen verstand, aber wenn man seine bayrischen Projekte, seine Verdeutschungspolitik in Ungarn und im Banat betrachtet, so fragt man sich unwillkürlich: Sah er nicht in die Zukunft und versuchte aus Instinkt oder Berechnung seinen Staat gegen die schwersten Gefahren zu sichern? Und galt das nicht *mutatis mutandis* auch für Amenophis IV.? Gewiß, aus religiösem Gefühl entstand seine Reform. Aber mit religiöser Frömmigkeit findet sich vieles vereint, wie die Religionsgeschichte lehrt. Sollte dieser Mann nicht daran gedacht haben, daß in seiner Lehre vielleicht ein Band gefunden sei, welches sein großes bereits auseinanderfallendes Reich zusammenkitten konnte?

Es war notwendig, vom Charakter Amenophis IV. zu sprechen, denn er ist in der ägyptischen Literatur die einzige faßbare Persönlichkeit, und sein Wesen spricht sich in dem großen Liede, das wir von ihm haben, deutlich genug aus.

Zuerst kommt ein allgemein gehaltener Lobgesang (im folgenden werden nur die Hauptsachen hervor-
gehoben):

Du leuchtest auf in den Bergen des Ostens
Und erfüllst alle Lande mit Deiner Schönheit.
Du bist schön und groß, glänzend und erhaben über allen Landen,
Deine Strahlen umfassen die Länder, bis zum Ende dessen, was Du geschaffen.
Du unterwirfst sie Deinem geliebten Sohn.
Du bist fern, aber Deine Strahlen sind auf der Erde,
Du leuchtest den Menschen, aber niemand sieht Deinen Weg.

Deutlich erkennbar ist der Parallelismus, deutlich auch die antithetische Stellung in den beiden letzten Gliedern. Letzteres, wie oben (S. 36) ausgeführt, in ägyptischer Dichtung ziemlich selten.

Jetzt geht der Dichter ins Einzelne. Wenn die Sonne untergeht, ist die Welt in Finsternis, sie liegt wie tot. Die Menschen sind hilflos, wehrlos den Dieben und Räubern preisgegeben. Hier zeigt sich bereits die reiche Einzelbeachtung, eine besondere Eigentümlichkeit des Gedichtes, seine Stärke, aber auch seine Schwäche.

Bedeutend ausführlicher, etwa dreimal so lang, als die Schilderung der Nacht ist die Schilderung des Tages, wo alles Leben unter den Strahlen der Sonne wieder erwacht. Nichts wird vergessen, Menschen, Vieh, Blumen und Kräuter, Vögel und wilde Tiere. „Die Schiffe fahren stromauf und stromab, die Fische im Strome springen auf vor Deinem Angesicht,“ letztere eine besonders feine Beobachtung.

Nun folgt die Verherrlichung des Spenders und Schützers alles organischen Lebens. Die Sonne schafft und erhält das Kind im Mutterleibe, wie das Vöglein im Ei. Wieder wird alles mit Freude an allen Einzelheiten hervorgehoben.

Der Dichter macht eine Pause, er weiß sich vor Verehrung seines Gottes gar nicht zu lassen,
Herr, wie sind Deine Werke so groß und viel,
Verborgen vor den Gesichtern der Menschen,

d. h. so viel, daß die Menschen sie nicht einmal alle sehen, geschweige denn zählen können.

Nun folgt der zweite Teil; die Sonne als Schöpfer des Alls. „Du allein hast die Erde geschaffen nach Deinem Herzen, Du ganz allein, mit allem was darinnen ist. Folgen die Namen der Länder, Syrien, Nubien, Ägypten (dieses nicht an erster, sondern an letzter Stelle, was verschieden ausgelegt ist).

Du gabst den Menschen ihre Bestimmung.
Du unterschiedest die Völker.
Du schufst den Nil in der Unterwelt, der die Fluren bewässert und alles Volk am Leben hält.
Du schufst den Nil am Himmel, der die Wasserfluten auf den Bergen schafft.

Wieder eine Atempause.

Wie wohlthätig sind doch Deine Pläne, Du Herr der Ewigkeit.

Im letzten Teil ist keine so strenge Disposition eingehalten, wie zu Anfang, das ist wohl nicht Ermatten der dichterischen Kraft, sondern künstlerische Absicht. „Ich weiß gar nicht, wie ich Dich noch loben soll, Du Spender alles Guten. Was schaffst Du nicht alles?“

Nun das Ende, das allerpersönlichste: Kein Mensch kennt Dich in Wirklichkeit außer mir. Noch einmal wird das ganze zusammengefaßt:

Wenn Du aufleuchtest, lebt die Welt,
Wenn Du zur Rüste gehst, stirbt sie.
Deine Augen schauen Schönheit, solange Du da bist.
Alle Arbeit ruht, wenn Du fort bist.

Und noch einmal persönlich:

Du erhobst die Welt (aus dem Todesschlaf) für Deinen Sohn Echnaton und die Königin.“

Eine Disposition ist in dem langen Gedicht gut erkennbar, die drei Teile sind deutlich voneinander geschieden, auch innerhalb der Teile, wenigstens der beiden ersten, zeigt sich eine gewisse Ordnung. Der Dichter mußte sich den reichen Stoff gliedern, er tat es mit unverkennbarem Geschick.

Sofort fällt in dem schönen Liede die liebevolle Naturbeobachtung auf. Der König zeigt sich in seinem Gedicht als ebenso großer Naturfreund, der auch das kleinste nicht unbeachtet

läßt, wie in der Kunst, die unter seinem übermächtigen Einfluß in seiner Residenz entstanden ist. Aber unbeschadet aller Verehrung muß man doch sagen: Er tut des Guten fast etwas zu viel.

Jedem Leser des Gedichtes ist die Ähnlichkeit mit dem 104. Psalm aufgefallen. Die neuste alttestamentliche Wissenschaft hat sogar erwogen, ob der Sonnenhymnus nicht das Vorbild für den Psalm war. Dem sei wie ihm wolle, wer beide Dichtungen vergleicht, muß dem Psalmisten den Preis zuerkennen. Der Ägypter haftet etwas ängstlich in den Einzelheiten, der Hebräer weiß mit seinem Stoff frei zu schalten, hat auch stärkere Phantasie, und er versteht die für den bildenden Künstler wie für den Dichter so wichtige Kunst des Weglassens.

Aber das erklärt sich wenigstens zum Teil dadurch, daß der Hebräer bei einer großartigen Tradition in die Lehre gehen konnte. Der Ägypter schafft etwas Neues, er kann die alten Formen der Dichtung mit ihren mythologischen Anspielungen nicht brauchen, und ist allein auf seine dichterische Kraft gestellt.

Auch die neuere Literaturgeschichte läßt in den Perioden, wo die Natur wieder entdeckt wird, eine gewisse ängstliche Ausführlichkeit in der Schilderung des Einzelnen erkennen, es braucht nur an Haller's „Alpen“ erinnert zu werden.

Das Gedicht ist so persönlich, daß man die einzelnen Charakterzüge des Verfassers hindurchsieht, die liebevolle Hinneigung zu allen, wie sie ein Herrscher haben soll, aber auch ein gewisser Hochmut, wie er Menschen eigen ist, die glauben, der Welt etwas ganz anderes bringen zu können. Auch eine gewisse Pedanterie, die sich in der gesamten Tätigkeit des Königs ausprägt, macht sich bemerkbar.

Ein genialer Dichter war Echnaton nicht, wohl aber einer, dessen Worte von Herzen kamen, und darum auch einer fernerer Generation noch zu Herzen gehen.

Gern wüßte man mehr über die Form des Gedichtes. Es war zum Gesange bestimmt, wie ausdrücklich gesagt wird, die zugehörige Musik ist, wie die ganze ägyptische Musik überhaupt, verloren.

Das Lied bildet einen Höhepunkt in der Literatur des Neuen Reiches. Zwei Vorzüge eignen ihm, religiöse Innigkeit und Freude an der Umwelt. Das erstere finden wir in dem Maße nicht wieder. Aber vom zweiten haben wir Proben, die vielleicht noch besser sind¹.

DIE ÄGYPTISCHEN LIEBESLIEDER

Etwa derselben Zeit wie der Sonnenhymnus von Tell Amarna müssen die kleinen Sammlungen von Liebesliedern angehören, die in den Museen von London und Kairo erhalten sind.

Die Liebeslyrik erscheint in den Literaturen der Völker gewöhnlich ziemlich spät, es scheint, daß erst eine geraume Entwicklungsspanne vergehen muß, um seinen Liebesgefühlen Ausdruck zu leihen. In Indien und Griechenland hat die Dichtung schon gewaltige Leistungen hinter sich, ehe die Liebeslyrik einsetzt, in China ist ein Urteil nur schwer möglich, da von der alten Literatur nur erhalten ist, was Confucius gesammelt. Auch in Arabien wissen wir von der älteren Zeit nichts. In Ägypten taucht die Liebeslyrik erst im Neuen Reich auf, und ein Blick auf die uns erhaltenen Sammlungen läßt uns das begreiflich erscheinen.

Liebeslieder, einfachster Art, wie sie heute noch die Fellachen singen, mag es auch früher gegeben haben; aber hier haben wir etwas ganz anderes. Ein oberflächlicher Blick genügt, um zu sehen, daß der Dichter nicht einfach seinen Gefühlen einen Ausdruck sucht, wie es ihm der Augenblick eingibt. Er ist kein Gelegenheitsdichter, auch nicht im Goetheschen Sinne des Wortes. Nehmen wir ein einzelnes Lied heraus:

¹ Doch sind z. B. die von Schäfer veröffentlichten Liebeslieder keineswegs so einfach, wie sie auf den ersten Blick erscheinen. Man merkt die alte Tradition hindurch.

Die Liebe meiner Schwester ist auf jener Seite (drüben am anderen Ufer),
 Ein Fluß ist zwischen uns beiden,
 Ein Krokodil liegt auf der Sandbank.
 Doch wenn ich ins Wasser steige,
 So trete ich auf die Flut (ohne daß ich versinke),
 Mein Herz ist mutig auf dem Gewässer
 Und das Wasser ist meinen Füßen wie Land.
 Ihre Liebe ist es, die mich so stark macht.
 Sie macht den Wasserzauber für mich.

So könnte man das ja als selbständiges Lied nehmen. Sieht man näher zu, so merkt man, daß das doch nicht angeht. Das wichtigste fehlt ja, die glückliche Vereinigung der Liebenden. Es muß doch noch etwas kommen. Entweder — das Lied ist noch nicht zu Ende, oder, wenn das mitgeteilte wirklich ein ganzes Lied sein soll, muß ein zweites kommen. Das ist denn auch der Fall.

„Ich sehe, wie meine Schwester kommt,

Und mein Herz jubelt usw. Und so geht es fort.

Es handelt sich nicht um einzelne Lieder, es handelt sich um Zyklen, deren Glieder zusammengehören, wovon es ja zahllose Beispiele gibt.

Die Lieder sind nicht einfache Gefühlsergüsse, sie sind planmäßig angelegt. An der Echtheit der Gefühle, die hier geäußert werden, braucht man deshalb noch nicht zu zweifeln. Aber der Dichter hat mindestens nebenbei die bestimmte Absicht, den Ausdruck seiner Gefühle zu einem Kunstwerk zu gestalten, zu einem Kunstwerk für ästhetisch empfindende Hörer, oder richtiger Leser. Die gesamte erhaltene Lyrik ist Buchlyrik, bestimmt gelesen zu werden.

Eine nähere Betrachtung der erhaltenen kleinen Sammlung wird das des weiteren begründen.

I. Sammlung

Das Mädchen ist allein, sie sehnt sich nach dem Geliebten. Sie wünscht mit ihm nach dem Teiche zu gehen, um im Wasser ihre schönen Formen zu zeigen.

Der Jüngling ist auf dem Wege zu ihr, er muß über einen Fluß, aber die Liebe feilt ihn gegen alle Gefahren (s. oben). Seine Schwester (das ist im Ägyptischen gleichzeitig der Ausdruck für Geliebte) kommt, beide sind glücklich vereinigt. Aber das Glück dauert nicht lange. Beim Abschied sagt der Geliebte zu ihrer Dienerin, sie soll sie in das feinste Leinen kleiden, sie soll ihr Lager schmücken, so gut sie nur kann. Ja traurig ist es, schon wieder gehen zu müssen, das ist nun in Gedanken zu ergänzen, und: „Ach könnte ich doch immer bei ihr bleiben.“ „Wäre ich doch ihre Dienerin, (die ständig um sie ist), wäre ich doch ihr Wäscher (der sich in ihrem Duft berauschen kann), wäre ich doch ihr Siegelring (dann wäre ich doch in ihrer Nähe, wenn auch ein lebloser Gegenstand). Da bricht der Text leider ab.

Wer nicht zwischen den Zeilen lesen kann, wer nicht den Zusammenhang der einzelnen Teile herausfühlt, hat diese köstlichen Stücke nicht verstanden.

Es sind nicht allzu viele Seiten, die der Dichter im wunderlichsten aller Bücher gelesen hat. Was er gibt, ist ohne seelische Tiefe, ist nur graziöse Tändelei, aber als solche wundervoll.

II. Die zweite Sammlung

ist in Dialogform gehalten. Wieder ist ein Mädchen allein, der Geliebte ist nicht da. In ihrem Kummer malt sie sich aus, wie der Geliebte bei ihr ist, und sie schon wieder verlassen will, wie sie ihn zurückzuhalten sucht. Sehnsüchtig ruft sie schließlich aus:

Die Liebe zu dir ist mir ins Herz eingedrungen,
 wie (die Vergleiche sind unklar)
 Eile, um deine Schwester zu sehen, wie . . .



20. Stuhl des Neuen Reiches, Kairo
(Nach Borchardt, Kunstwerke)

Auch der Jüngling ist allein und sehnt sich nach ihr, nach ihr, die ihn in der Falle gefangen hat.

Das Mädchen gibt ihrer Liebe erneuten Ausdruck. Sie weiß, daß er sie leidenschaftlich liebt, und sie hat sich darin ergeben. Sie wird auch von der Liebe nicht lassen, und wenn man sie noch so sehr peinigte.

Der Jüngling sagt, er wird nach Memphis fahren, um seine „Schwester“ zu sehen. Die ganze Welt scheint ihm verklärt, wenn er nur zu ihr kommen kann.

Dann schlägt seine Stimmung plötzlich um, er denkt, sie wird nicht kommen. Was wird er tun?

„Ich werde mich in mein Haus legen und werde krank sein.“

Die Nachbarn werden

nach ihm sehen und Ärzte mitbringen. Aber die werden ihm nicht helfen können.

„Aber kommt meine Schwester mit ihnen,
Wird sie die Kunst der Ärzte zuschanden machen,
Denn sie kennt meine Leiden.“

Dann sieht er sich vor ihrem Hause, ihre Tür steht offen, sie kommt heraus und schilt auf den Türhüter.

„Ach wäre ich doch ihr Türhüter,
daß sie auf mich schälte,
So würde ich doch ihre Stimme hören, wenn sie schon zürnt
Wie ein Kind, das sich vor ihr fürchtet.“

Auch das Mädchen entschließt sich, dem Geliebten entgegenzufahren, die Ortsschilderungen, die hier stehen, verstehen wir nicht recht. Sie hat sich schon geschmückt, sie freut sich wie eine Königin, wenn sie in seinen Armen ist.

Damit schließt dieser Zyklus, hier konnte selbstverständlich die Vereinigung nicht mehr geschildert werden.

In den folgenden Liedern redet nur das Mädchen.

III. Das Mädchen auf der Flur

Hier ist die Überschrift erhalten: Die schönen heiteren Lieder deiner Schwester, die dein Herz liebt, und die von der Flur kommt. Ein kleines Drama scheint sich vor uns abzuspielen. Das Mädchen geht mit der Falle auf die Flur, um Vögel zu fangen. Sie kann ihre Arbeit nicht tun, sie denkt nur an ihn. Sie sieht süßen Kuchen, er schmeckt ihr nicht, nur sein Kuß würde ihr schmecken.

„Du Schönster, mein Wunsch soll sein, daß ich
Dich liebe als deine Hausfrau.“
Daß dein Arm auf meinem Arme liegt.“

Wenn er nicht bei ihr ist, so kommt sie sich wie eine Tote vor, bei ihm allein ist Gesundheit und Leben.

Sie glaubt sich mit ihm vereint, der Morgen tagt, die Vögel rufen ihr zu, sie soll an ihre Arbeit gehen. Sie weist die Mahner zurück, sie ist glücklich mit ihm vereint.

Wieder steigt ein neues Bild vor ihr auf, sie legt das Gesicht an die Außentür, sie glaubt den Geliebten kommen zu hören. Das folgende ist unklar, sie scheint traurig, daß er nicht kommt und einen Boten schickt. Am Schluß faßt sie noch einmal ihre Gefühle zusammen: „Mein Herz gedenkt deiner in Liebe. Ich bin noch nicht fertig angekleidet, da suche ich dich schon. Nur für dich will ich mich schön machen.“

Die beiden folgenden Sammlungen lassen die Geliebte im Garten weilen.

IV. Verschiedene Blumen werden angeredet

Jede Blume gibt Anlaß zu einem Wortspiel, das zum Ausdruck der Freude über die glückliche Vereinigung der Liebenden wird.

V. Die Bäume im Garten der Geliebten fordern auf zum glücklichen Genuß der Stunde

Sie bieten uns nichts Neues mehr, doch stehen sie durchaus auf der Höhe der drei anderen Sammlungen.

Was den Dichter angeht, läßt sich zunächst das Eine sagen: Wer seine Kunst mit solcher Sicherheit handhabt, ist kein Anfänger. Solche graziöse Spielerei gelingt nur einem Dichter, der im Vollbesitz aller künstlerischen Mittel ist. Man würde die Dichter für reife Männer halten, wenn nicht der Ton des Ganzen das unmöglich machte. So bleibt nur der Ausweg übrig, daß den uns erhaltenen Liebesliedern eine lange Kunstübung vorausgegangen ist.

Nun ist für diese Dichtung ebenso wie für den Sonnenhymnus Amenophis IV. eins vor allem charakteristisch, die Freude an der Natur. Das paßt für ein Geschlecht, das sich mit der Natur nicht mehr eins fühlt, mit anderen Worten: das in der Großstadt lebt. Der Ägypter der 18. Dynastie war Großstädter. Die Wandmalereien der thebanischen Gräber zeigen das zur Genüge, ebenso die Ausgrabungen von Tell Amarna. So kunstvolle Gartenanlagen legt nur ein Großstädter an.

Die Liebeslieder erinnern an die Idyllen der griechischen Bukoliker, auch dort ist ja Großstadtkultur. Die feine Gesellschaft der 18. Dynastie hat gewiß die Poesie ebenso gepflegt, wie



21. Truhe des Neuen Reiches, Kairo
(Nach Borchardt, Kunstwerke)

Gartenkunst und Malerei. Bei den Gesellschaften, wie sie uns die bekannten Wandgemälde zeigen, mögen die Liebeslieder dieser Zeit zuerst erklingen sein. Als eine vollendete Frucht dieser Kunst der vornehmen Welt sind uns die besprochenen Sammlungen erhalten. Bedauerlich bleibt, daß uns von der Ernte nur einige reife Garben erhalten sind, über die Aussaat und das Wachsen fehlt uns jegliche Kunde.

Damit schließen wir die Besprechung der Literatur der 18. Dynastie. Sie hat das wertvollste Erbe der Vergangenheit, den starken Ausdruck innerer Erlebnisse gehütet, und durch ein Neues, die Naturbeobachtung gemehrt.



6. Kapitel

DIE AMESSIDENZEIT

König Amenophis IV. hatte über seinen religiösen Reformplänen versäumt, für die Erhaltung des Reiches etwas zu tun. Palästina und Syrien fielen noch unter seiner Regierung ab. Räuberische Stämme — sie sind wohl mit den Hebräern identisch — fielen in das Land ein.

Nach des Königs frühem Tode regte sich die Opposition. Die Vertreter des alten Glaubens gewannen wieder die Oberhand. Das Land machte, wie am Ende des Mittleren Reiches, eine schwere Krisis durch, aus der es die großen Gestalten des folgenden Herrschergeschlechts — wir nennen sie die Amessiden — erlösten.

Die Amessidenzeit hat einst als die größte Zeit Ägyptens gegolten, namentlich erschien Ramses II., der dem sagenhaften Sesostris gleichgesetzt wurde, als der größte König Ägyptens. So steht er den Älteren von uns aus der Schulzeit noch in Erinnerung. Die Forschung hat ihn seines Glanzes entkleidet. Aber man ist ins andere Extrem verfallen und hat ihm und seiner Zeit Unrecht getan. Die Amessidenzeit ist nicht der Höhepunkt der ägyptischen Geschichte, aber sie hat einen ausgeprägt selbständigen Charakter, der in mancher Beziehung an das neuzeitliche Barock erinnert.

Die Literatur hatte es schwer, neue Wege zu wandeln, aber versucht wurde es. Wir haben von König Ramses II. eine große Inschrift, die er im Tempel von Abydos hat einmeißeln lassen. Sie bezieht sich auf die Erneuerung des Heiligtums. Auf den ersten Blick ganz im alten wohlbekannten Stil der Königsinschriften gehalten, zeigt sie doch Neuerungen. Sie bleibt nicht mehr bei dem Wechselgespräch stehen. Was die Räte des Königs, mit denen er sich unterredet, zu sagen haben, wird gelegentlich nicht in direkter Rede gegeben, wie sonst üblich, sondern indirekt referiert.

Mangel an Zeugnissen erschwert uns das Urteil, ob die Ägypter hier weitergegangen sind und sich schon dem Stil genähert haben, der für die klassische Literatur charakteristisch ist, dem kunstvollen Periodenbau.

Unter den Königsinschriften ragt eine besonders hervor, die uns gleichzeitig auf Stein und auf Papyrus erhalten ist. Wer sich dereinst an Georg Ebers „Uarda“ erfreut hat, weiß, was wir meinen.

DAS EPOS VON DER CHETASCHLACHT

Die poetische Schilderung der Chetaschlacht unter Ramses II. gilt seit langem als das einzige erhaltene ägyptische Epos, und wir behalten den Namen bei, obwohl er, wie sich zeigen wird, höchstens bedingt zutrifft.

Es handelt sich um den großen Sieg, den Ramses II. in seinem 5. Regierungsjahr über die Chetiter erfochten hat. Es ist angezeigt, mit ein paar Worten darauf einzugehen.

In der bewegten Zeit Amenophis IV. und seiner Nachfolger waren die syrischen Provinzen Ägyptens fast völlig verloren gegangen. König Sethas I. hatte versucht, das Verlorene wieder zu gewinnen. Nur mit halbem Erfolge, diesmal hatte man es nicht mit einer Menge von Kleinstaaten, wie dereinst, sondern mit einer ebenbürtigen Macht zu tun, dem Cheta-Reich, das von Kleinasien ausgehend große Teile Vorderasiens an sich gebracht.

Beide Großmächte stießen unter Ramses II. aufeinander. Gleich im 5. Regierungsjahre trat Ramses, noch ein junger Mann, den großen Heereszug an. An eine planmäßige Unterwerfung Palästinas konnte er einstweilen nicht denken, das ist später nachgeholt worden. Jetzt galt es die Hauptmacht zu treffen. Der junge Feldherr ist in seinem jugendlichen Ungestüm dem Gegner in die Falle gegangen. In der falschen

Meinung, der Gegner stände nördlich von Kadesch, überschritt er den Orontes, und ließ sich in einen Hinterhalt locken. Der Chetafürst fiel der ägyptischen Armee, die in vier von einander getrennten Brigaden marschierte, in die Flanke, zersprengte die beiden ersten Brigaden, so daß Ramses mit wenigen Getreuen allein war. Daraus, daß der König im Jahre nach der Schlacht bei Kadesch Städte in Palästina einnimmt, Schlüsse auf seinen Mißerfolg zu ziehen, ist völlig ungerechtfertigt. Mit energischem Vorstoß durchbrach der König die Reihe der Hethiter und wußte sich solange zu halten bis Hilfe kam. So wurde der Plan der Cheta zu Schanden. Die anfängliche Niederlage der Ägypter wurde zum Sieg. Der Gegner bittet um Waffenstillstand.

Das ist die Auffassung der älteren Ägyptologengeneration. In seinem Roman „Uarda“ läßt Georg Ebers bei der Siegesfeier das Gedicht durch den Dichter Pentaur vortragen. Er hat dabei den Schreiber der uns erhaltenen Abschrift ohne Berechtigung mit dem Dichter identifiziert, im übrigen kann er, wie sich noch zeigen wird, sehr wohl das Richtige getroffen haben.

Die kritische Generation der Ägyptologie hat, verleitet durch die zweifellosen Übertreibungen, an dem ägyptischen Bericht kein gutes Haar gelassen, und schließlich sogar von einer Niederlage der Ägypter gesprochen.

Dazu liegt nun in Wahrheit kein Grund vor. Es ist ja möglich, daß wir einmal eine hethitische Darstellung der Schlacht erhalten, und dann klarer sehen. Aber einstweilen erweckt der ägyptische Bericht kein Mißtrauen. Das Manöver des Cheta-Königs ist eine häufig angewendete Kriegslust, die immer dann zum Erfolge führte, wenn der Angegriffene seine Truppen nicht fest in der Hand hatte. Der junge Ägypterkönig hat sich erst überraschen lassen, aber bald seine Ruhe wiedergefunden und den Angriff tapfer abgewehrt. Das Ersuchen des Gegners um Waffenstillstand anzuzweifeln haben wir keinerlei Berechtigung. Vernichtet war die Hethitermacht natürlich nicht, und der Nachfolger des Cheta-Königs hat den Kampf noch lange fortgesetzt. Aber deshalb darf der Erfolg, den Ramses II. errungen hat, nicht verkleinert werden.

Es war notwendig, diese Verhältnisse klarzulegen, denn die Wertung des Gedichtes ist vom Urteil über die zugrunde liegenden Vorgänge nicht unabhängig. Eine auffallende Ähnlichkeit bietet die Schlacht von Omdurman 1898, s. Tiedemann, Meine Erlebnisse im Hauptquartier Lord Kitcheners.

Der Dichter, der die Ereignisse der Schlacht in epischen Stil umsetzte, mußte etwas anderes geben, als den einfachen Bericht des Tatsächlichen. Das Epos muß die Schilderung einer Schlacht in Einzelkämpfe auflösen, wie die Epik aller Völker zur Genüge zeigt. Und jeder Epiker hat das künstlerisch völlig berechtigte Bestreben, einen Helden alle anderen überstrahlen zu lassen; so stellt er die künstlerische Einheit seines Werkes her. Dem Dichter unseres Gedichtes war diese Einheit von vornherein gegeben, der König mußte eine ganz überragende Stellung erhalten. Man hat bemängelt, daß es im Gedichte wiederholt heißt: Der König war allein, und kein anderer bei ihm. Das ist natürlich wörtlich genommen nicht richtig, der König erzählt ja selbst von seinem Wagenlenker. Aber im Grunde stimmt es doch: es war keiner da außer dem Könige, der die Sache nicht verloren gegeben hätte. Die Übertreibung, das Vorrecht jedes volkstümlichen, zumal jedes offiziellen Schlachtberichtes, ist vergleichsweise harmlos im Verhältnis zu dem, was man aus alter und neuer Zeit oft genug in den Kauf nehmen muß.

Stand es einmal fest, daß der König der alleinige Held des Gedichtes sein mußte, so konnte der Dichter zwei Wege einschlagen. Entweder berichtete er einfach die Taten des Königs in der dritten Person, oder er ließ den König selbst berichten. Letzteres hat den unvergleichlichen Vorteil, daß er die wechselnden Stimmungen des Königs eingehend schildern konnte. Er trat hier das Erbe des Mittleren Reiches an, das hauptsächlich auf den Eindruck aus gewesen war, den die beteiligten Personen von den Ereignissen empfingen.

Diesen Weg hat der Dichter eingeschlagen. Sehr möglich, daß er Vorgänger gehabt hat; so können wir nicht feststellen, was sein persönliches Eigentum ist. Aber die Kunst des Dichters läßt sich sehr wohl analysieren.

Der Dichter läßt den König reden, aber er läßt ihn nicht wie einen Erzähler berichten,

sondern versetzt ihn mitten in die Schlacht. Während des Kampfes spricht er das Gebet an seinen Vater Amon, überlegt er sich, was er tun soll. Dadurch hat das Ganze einmal unmittelbare Wirkung. Freilich muß dann manches zur Erläuterung hinzugefügt werden. So ist ein Gebilde herausgekommen, das für uns etwas Ungewohntes hat, ein Epos, das halb in Prosa, halb in Versen geschrieben ist. Das Gedicht hat eine prosaische Einleitung und einen prosaischen Schluß. Auch innerhalb des Gedichtes sind einzelne Redewendungen in Prosa gehalten, sie sind daran kenntlich, daß sie in der dritten Person gehalten sind. Wir finden sie regelmäßig da, wo eine direkte Rede einsetzt.

Das eigentliche Gedicht beginnt, als der König, dessen Heer von den Cheta überfallen ist, von den feindlichen Streitwagen umzingelt ist.

1. Da ruft er flehentlich zu Amon, ob er ihn denn im Stich lassen wolle, er habe ihm doch so viele Tempel gebaut, ihn mit soviel Opfern geehrt. Einen so frommen König kann der Gott nicht im Stich lassen.
2. Die trübe Stimmung verläßt den König, er hat das frohe Bewußtsein, daß Amon ihm zur Seite steht.
3. er sieht sich im Geiste schon als Sieger über ungezählte Scharen.

Soweit der erste Teil, der sich deutlich in drei kleinere Abschnitte gliedert. Nun setzt die Erzählung wieder ein.

Inzwischen sieht der Cheta-König zu, wie Ramses mit Erfolg sich seiner Gegner erwehrt. Er schickt neue Kämpfer ins Feld. Damit setzt des Königs Siegeslied wieder ein.

„Ich machte mich an sie. Ich war wie Month, in einem Augenblick ließ ich sie meine Hand kosten, Ich metzelte sie, ich tötete sie, wo sie waren; Die Feinde rufen ganz verzweifelt einander zu, jeder solle sich retten.“

Da ruft er seinen Soldaten zu, sie sollen wieder Mut fassen. Nach Durchbrechen der Feinde ist er der Soldaten wieder ansichtig geworden, so kann er sie jetzt an ihre Pflicht mahnen.

Diese Mahnung hat der Dichter ungewöhnlich lang gestaltet. Ähnlich wie er vorher aufgezählt hat, was er für Amon getan, zählt der König nun alle Wohltaten für die Soldaten auf.

Das gibt dem Gedicht Anlaß zu einer eigentümlichen Abschweifung. Im starken Kontrast zu der Fürsorge des Königs steht die Feigheit der Soldaten, von der keiner eine Ausnahme macht, nicht einmal der Wagenlenker des Königs, der seinem Herrn zur Flucht geraten hat.

Die letzte Szene hätte natürlich auch am Anfang erzählt sein können, der Dichter hat sie wohl mit Absicht hierher gesetzt. Solange der Text hier nicht sicher steht (s. weiter unten¹), läßt sich über die Absichten des Dichters nichts Genaueres ermitteln. Wahrscheinlich ist, daß die Soldaten sich noch nicht einfinden und der Wagenlenker aufs neue zur Flucht rät. Auf das erfolgreiche Vordringen des Königs hin finden sich die Soldaten wieder im Lager ein und preisen die Tapferkeit seiner Majestät. Der König hält noch einmal eine Scheltrede und erzählt seine Leistung.

Damit ist die eigentliche Erzählung des Königs zu Ende. Der feindliche König schickt eine Gesandtschaft und läßt um Waffenstillstand ersuchen. Die Gewährung der Waffenruhe wird nicht erzählt als selbstverständlich. Zum letzten Mal nimmt Ramses das Wort und sagt, wie er sich nun Ruhe gönnen kann.

Der Schluß enthält nur einen kurzen Bericht über die glückliche Heimkehr des Königs und seiner Truppen. Damit schließt das Epos.

Die uns überlieferten Abschriften stimmen nicht durchweg überein, und wahrscheinlich hat das Gedicht allerlei Schädigung erlitten. Oft, wo wir eine Rede des Königs haben, heißt es plötzlich „Seine Majestät“ statt „Meine Majestät“. Mit der Möglichkeit ist zu rechnen, daß hier, wenn nicht an allen, so doch an einigen Stellen Verschreibungen vorliegen. Das zu wissen, wäre aber sehr wichtig für die Feststellung des eigentlichen Charakters des Gedichtes.

Die Reden des Königs können wir ohne Bedenken Poesie nennen (mit Ausnahme der Stellen, wo er einfach erzählt, ohne seinen Gefühlen Ausdruck zu geben). Anfang und Schluß sind zweifellos Prosa. „Seine Majestät hatte aber seine Fußtruppen und seine Wagenkämpfer ge-

¹ Von einem zweiten Schlachttage, wie ihn Erman und Burchardt annehmen, finde ich keine Spur. Auch der andere Bericht von der Schlacht weiß nichts davon.

rüstet nebst den Schardana, die Seine Majestät durch die Siege seines Armes gefangen genommen hatte.“ Das sind keine Verse. Auch wenn wir lesen: „Als nun aber meine Soldaten und meine Wagenkämpfer sahen, daß ich dem Month gleich an Kraft und Stärke und daß Amon, mein Vater, mit mir zusammen war und jedes Land zur Streu vor mir machte, da kamen sie einzeln heran, usw.“ Das sind auch keine Verse.

Poetisch (im engeren Sinne) sind nur die Reden des Königs und der anderen, des Wagenlenkers, der Soldaten, der Brief des Cheta-Königs usw. So macht das Ganze den Eindruck: Poetische Reden einzelner Personen, durch einen prosaischen Text zusammengehalten. Man denkt unwillkürlich an eine Art dramatischer Aufführung. Nur ist das Werk noch bei Lebzeiten des Königs entstanden. Daß ein Ägypter seinen lebenden Pharao sozusagen auf die Bühne gebracht hätte, stellt man sich schwer vor. Es ist ja auch nicht nötig, es kann so gewesen sein, daß der Sieger die Reden der einzelnen wie Verse vortrug (vielleicht mit Musikbegleitung), das übrige erzählte. Über diese Frage muß uns erst noch eine eingehende Durcharbeitung des Textes aufklären.

Das eine ist sicher, daß der Dichter bemüht gewesen ist, ein möglichst kunstvolles Gebilde zu schaffen. Die Reden des Königs, vor allem die erste, erinnern im Tone ganz an die Reden der alten Könige wie Amenemhêts I., letztere waren damals eine ganz gewöhnliche Schullektüre. Derartige alte Bücher werden auf den Dichter eingewirkt haben. Die Erzählung ist den Reden gegenüber ganz zurückgetreten.

Die Leistung des Dichters besteht nun darin, daß die Reden niemals, wie wir uns ausdrücken würden, aus der Rolle fallen, daß in keiner Rede steht, was nicht zur Sache gehört, und daß wir doch ein Bild der ganzen Schlacht erhalten. Der Dichter hat die Erzählung des Kampfes nicht ohne Geschick in die Reden verwoben.

Dies Streben nach kunstvoller Komposition erinnert an die S. 38 ff. besprochenen Märchen und Erzählungen. Wir dürfen also wohl schließen, daß das Bestreben, über einfache Reden und Erzählungen hinauszugehen, das künstlerische Ziel der Ramessidenzeit, des ägyptischen Barockzeitalters, gewesen ist.

Daß das Gedicht zum Vortrag bestimmt war, ist auf den ersten Blick klar. Solche Worte, wie die Mahnreden des Königs verlangen den Rezitator, sonst geht der größte Teil ihrer Wirkung verloren. Solch einen Vortrag denkt man sich am besten bei einer feierlichen Gelegenheit, und der dichterische Instinkt von Georg Ebers dürfte das Richtige erraten haben, wenn er bei der Siegesfeier unser Gedicht vortragen läßt.

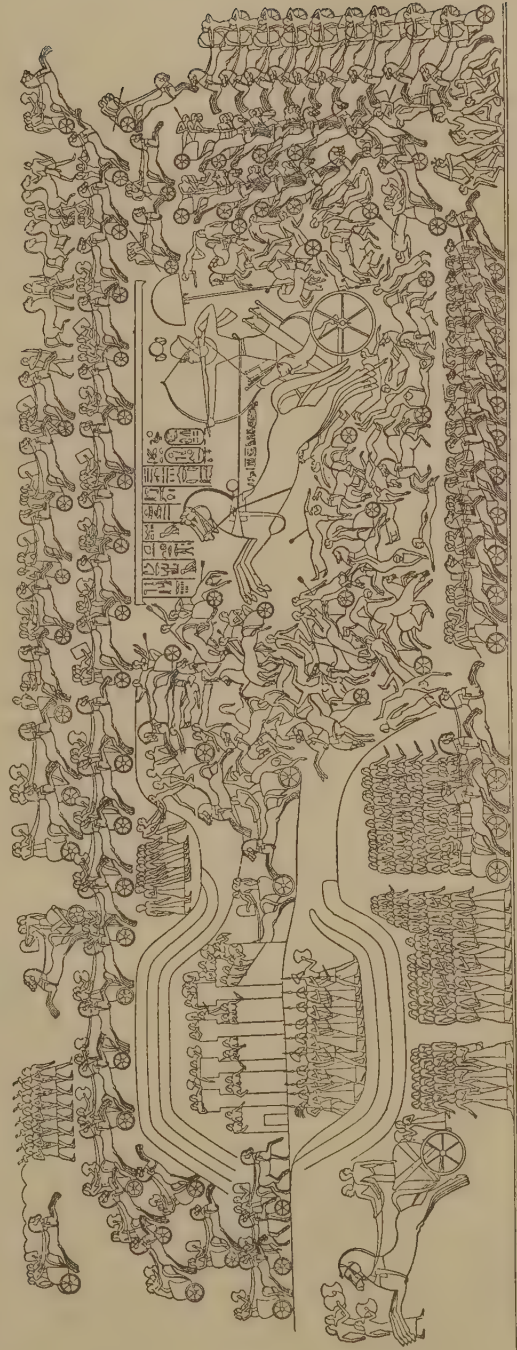
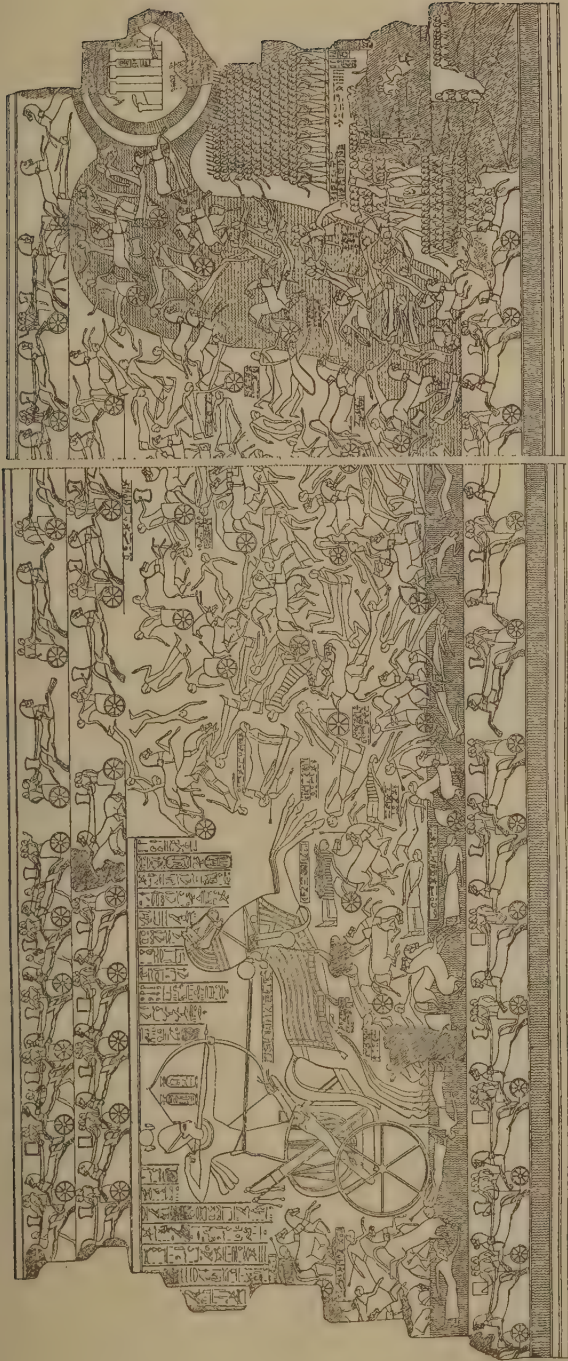
DIE ERZÄHLUNGSLITERATUR DES NEUEN REICHES

DIE HISTORISCHE ERZÄHLUNG

Ein trauriges Geschick hat es gefügt, daß wir von dieser Gattung nur ein, noch dazu verstümmeltes Beispiel, aus dem Ende des Neuen Reiches haben, die Erzählung des Wen-Amun. Sie läßt indessen recht gut erkennen, wie hoch die Kunst des Erzählens auch in den Zeiten des Verfalls stand.

Ein hoher Beamter des Amonshauses in Theben (nur gelegentlich erfahren wir, daß es zu Herihôrs, des Begründers der 21. Dynastie, Zeit gewesen ist) wird nach Byblos geschickt, um Bauholz zu holen. Ihm wird zur Sicherheit ein Götterbild des Amon („des Amon der Wege“) mitgegeben.

Er kommt zunächst zu Smendes von Tanis, Herihôrs Rivalen. Der läßt ihn ziehen, und gewährt ihm noch Unterstützung für die Reise.



Chetasschlacht.

Oben: Ramses II. treibt die Chetiter in den Orontes. Unten: Ramses im Kampfgetümmel.

Nun kommen die Reiseabenteuer, der Hauptgegenstand des Buches.

Zunächst wird er im Lande der Zakar bestohlen. Der Fürst des Landes weist seine Klagen zuerst ab, und verspricht dann Nachforschungen. Diese verlaufen resultatlos. Wen-Amun weiß sich schadlos zu halten, bei günstiger Gelegenheit nimmt er den Zakar 30 Deben Silber weg, und hat so wenigstens zum Teil Ersatz für das Verlorene. Doch hat er sich dadurch die Zakar-Leute zu Feinden gemacht und so sein Unternehmen erschwert.

Der Fürst von Byblos will ihn nicht aufnehmen, Wen-Amun will die Reise aufgeben. Da wird der Fürst inne, daß der Ägypter ein Götterbild mitführt, nun soll er dableiben.

Aber seine Bitte, Holz vom Libanon zu liefern, will der Fürst von Byblos nicht erfüllen, solange er nicht die entsprechenden Geschenke erhält. Darum wird ein Bote nach Tanis geschickt, der von Smendes Geschenke erbitten soll. Er erhält deren eine ganze Menge. Dadurch wird der Fürst nachgiebig. Das Holz wird gefällt und zum Meere geschleppt. Nun soll Wen-Amun machen, daß er fortkommt. Da stellt sich ein neues Hindernis entgegen.

11 Schiffe der Zakar zeigen sich auf dem Meere, um den Ägypter abzufangen. Der Fürst von Byblos, der Wen-Amun ausliefern soll, wagt es nicht, weil er ein Gesandter des Amon ist. Er läßt ihn schleunigst abfahren. Die Feinde mögen auf dem Meere sehen, ob sie seiner habhaft werden.

Das Schiff wird nach einer fernen Insel (vielleicht Cypern) verschlagen. Dort wollen die Einwohner die eben Gelandeten töten. Die Fürstin der Insel rettet sie. Da bricht der Papyrus ab.

Von allen literarischen Denkmälern, die uns das alte Ägypten hinterlassen hat, ist dieses Buch unstreitig die wertvollste Geschichtsquelle. Der Mangel eines starken Königtums, die Priesterherrschaft, die Sonderregierung in Tanis, das Sinken des einst so starken ägyptischen Einflusses im Ausland, das alles ist so anschaulich geschildert, und wirkt so wahrheitsgetreu, daß wohl niemand an der Richtigkeit der tatsächlichen Angaben zweifeln wird. Aber das Buch ist nicht etwa der Reisebericht des Ausgesandten an seine vorgesetzte Behörde, wir haben ein durch und durch literarisches Werk vor uns.

Die einzelnen Reiseabenteuer folgen sich in kunstvoller Steigerung. Das erste, der Diebstahl, ist vergleichsweise harmlos, aber durch seine Nachwirkung wird erst der Knoten geschürzt. Wen-Amun will sich schadlos halten, macht sich aber dadurch die Zakar zu Feinden, von denen das weitere Unheil kommt. In Byblos wird er derartig behandelt, daß er schon das Unternehmen aufgibt. Amon rettet ihn; der Fürst läßt ihn in der Stadt bleiben. Aber dann macht er die Gewährung des Wunsches von Zahlung einer riesigen Summe abhängig. Mit Gottes Hilfe wird auch das herbeigeschafft. Und dann, als alles gelungen scheint, erscheinen die Feinde, und das ganze Unternehmen wird wieder in Frage gestellt. Er rettet sich nach einer fernen Insel, was nützt ihm das? Von der Heimat ist er weiter entfernt als je.

Gewiß folgte noch ein Abenteuer mit dem Zakar (vielleicht auch mehrere), ehe der vielgeplagte Abgesandte nach Hause kam. Daß er glücklich nach Hause kam, ist selbstverständlich, das Götterbild, das Wen-Amun auf der Reise geschützt, hat ihn auch in die Heimat zurückgebracht.

Die Zweifel daran, die geäußert sind, sind mir völlig unverständlich. Man mache sich die Sache einmal klar: der ägyptische Erzähler, der die Macht des Amon bei jeder Gelegenheit rühmend hervorhebt, soll das Bild des Gottes zugrunde gehen oder in die Hände der Feinde haben fallen lassen? Ein thebanischer Erzähler, aus der Zeit, wo Amon theoretisch wenigstens auf dem Gipfel seiner Macht stand?

Eine Geschichte vom Talisman, der seinen Besitzer immer wieder aus der Gefahr rettet. Geradezu raffiniert ist die Kunst des Dialoges. Höhnisch sagt der Fürst von Byblos, nachdem mehrere Spottreden schon vorhergegangen sind: Amon ist ja allmächtig, er wird doch das bißchen Holz für sein Schiff herbeischaffen können! Wozu läßt er dich erst die

Reise machen?“ Und nun die Antwort: „Es gibt kein Schiff auf dem Wasser, das nicht Amon gehörte. Sein ist das Meer, sein (nicht dein, des Fürsten) ist Libanon. Und darum schickt er mich, seinen Knecht, aus, um von seinen Wäldern zu holen, wie der Herr seinen Diener ausschickt, und sein Wille ist es, daß ich hier bin.“ Und später, als das Holz eingeschifft ist, sagt der Fürst: „Du kannst nun abfahren, ich will dich ziehen lassen, obwohl deine Vorfahren mich viel besser bezahlt haben.“ Darauf Wen-Amun: „Im Gegenteil, du bist viel besser daran, als deine Vorfahren. Du kannst dir einen Denkstein machen lassen, auf dem geschrieben steht: ‚Amon-Rê, der Götterkönig, hat mir seinen Boten, sein Götterbild geschickt, um Holz zu holen für sein Schiff. Ich habe das Holz abgeschickt, und Amon wird mir dafür 10000 Jahre des Lebens geben zu dem, was mir vom Schicksal bestimmt ist.‘ Das ist viel mehr als das Gold, das deine Väter erhielten.“

Das ist kein gewöhnlicher Erzähler, er zeigt, daß seine Kunst noch zu seiner Zeit, der Zeit des Verfalls, in hoher Blüte stand. Man fühlt sich an die Dialogführung der Isländergeschichten erinnert.

Jetzt ist es Zeit, zu den bedeutendsten uns erhaltenen Prosawerken des Neuen Reiches überzugehen.

DIE MÄRCHEN DES NEUEN REICHES

Es sind uns zwei erhalten, nur das erste ist vollständig, das Märchen von den zwei Brüdern, das im Papyrus d'Orbiney steht. Es ist berühmt geworden, wie keine andere ägyptische Geschichte. Jeder, der sich um die Märchenforschung überhaupt verdient gemacht hat, hat sich mehr oder weniger eingehend beschäftigt. So können wir hier bereits auf hinreichenden Vorarbeiten fußen.

Die Märchenforschung hat gezeigt, daß sehr viele Märchen höchst verwickelte Kompositionen aus einer ganzen Fülle von Märchenmotiven sind. Unser Märchen ist der allerkompliziertesten eines. Eine ganze Reihe ursprünglich selbständiger Märchen ist ineinandergearbeitet.

Der Grundstock ist eines der vielen Brüdermärchen. Zwei Brüder werden durch widrige Schicksale getrennt, und nach vielen Fährlichkeiten wieder vereinigt. Die Perle der Grimmschen Sammlung: Die zwei Brüder (Nr. 60) ist das dem deutschen Leser bekannteste.

Die erste Zutat ist der Anfang. Die beiden Brüder kommen durch Verschulden eines Weibes auseinander. Die Geschichte vom ehebrecherischen Weibe ist in die Josephsgeschichte übergegangen, und zweifellos auch zu anderen Völkern gewandert. Wenn eine griechische Sage erzählt: Peleus sei von der ehebrecherischen Gattin seines Freundes verleumdet, durch göttliches Eingreifen gerettet worden, und habe zum Lohn die Hand der Göttin Thetis erhalten, so fragt man sich, ob die Ähnlichkeit zufällig ist (s. den Schluß des Buches).

Der zweite Zusatz ist die Geschichte vom Herzen des jüngeren Bruders: „Zur Belohnung für die bewiesene Keuschheit erhält Bata ein Göttermädchen zum Weib. Um so wunderlicher ist, daß Bata sein Herz versteckt. Man weiß nicht recht, warum er, der soeben einen ganz besonderen Beweis göttlicher Gunst erhalten hat, sich plötzlich in dieser augenfälligen Weise vor neuen Gefahren sichert.

Da zeigt sich, daß hier eine Geschichte an die andere geknüpft ist. Die Naht ist noch deutlich erkennbar. Es zeigt sich auch darin, daß das Göttermädchen, das Bata zu teil geworden ist, sich gar nicht als solches aufführt, sondern ihn ohne jede Veranlassung betrügt. Vielleicht hat hier auch das Melusinenmotiv zugrunde gelegen. Bata hat das Göttermädchen erhalten, aber unter gewissen Bedingungen, die er dann verletzt hat. Das Motiv vom versteckten Herzen ist übrigens ebenfalls auf der ganzen Erde verbreitet, wir kennen es besonders aus Bechsteins Märchen.

Es folgt das Aschenbrödelmotiv.

Batas Weib badet im Flusse. Eine Flechte ihres Haares wird vom Flusse in die Residenz getrieben. Der König läßt die Frau suchen, der die Flechte gehört, und macht sie zu seiner Gemahlin.

Die Geschichte ist nur eine Variante des ägyptischen Märchens von der Nitokris, das uns bei Herodot erhalten ist. Da erhält der König einen Schuh und sucht seine Trägerin. Eigenartig ist aber in der Brüdergeschichte, daß die Gesuchte das Weib eines anderen ist.

Das Märchen schließt mit dem Machandelmotiv.

Der wiederbelebte Bata verwandelt sich in einen Stier und läßt sich von seinem Bruder an den Königshof bringen. Alle Versuche des bösen Weibes, Bata zu töten, führen nicht zum Ziele. Schließlich muß sie — die höchste denkbare Steigerung — den Verhaßten neu gebären. Und dann nach vielen Jahren, als der Neugeborene herangewachsen ist, erhält sie die verdiente Strafe.

Noch andere Märchenmotive sind in die Erzählung verarbeitet. So sagt die Königin zum König: „Laß mich von der Leber des Ochsen (des verwandelten Bata) essen.“ Das klingt leise ein bekanntes Motiv aus dem Schneewittchenmärchen an. Und so wird sich noch mehr finden lassen.

Eine so kompliziert gebaute Erzählung ist kein gewöhnliches Volksmärchen mehr, ebenso wenig, wie es die Märchen von Tausendundeine Nacht sind. Es fragt sich nun: was hält diese vielen Szenen, die in buntem Wechsel aufeinanderfolgen, zusammen?

Der geistvolle französische Ägyptologe Gaston Maspero hat die Vermutung ausgesprochen, daß das „Göttermädchen“, die spätere Königin, dasselbe Weib sei, wie die ehebrecherische Frau des älteren Bruders. Darauf deutet nichts, aber ein Körnchen Wahrheit enthält Masperos Vermutung sicherlich. Das Ganze ist beherrscht von einer einzigen Idee: der Schlechtigkeit des Weibes, derselben Idee, die auch in „Tausendundeine Nacht“ eine so gewaltige Rolle spielt.

Eine Geschichte, die von einer Idee beherrscht wird, pflegt die neuere Literaturwissenschaft eine Novelle zu nennen. Als älteste bekannte Geschichte dieser Art galt bisher die Josephnovelle, und die Schöpfung der Novelle gilt als eine Tat des alten Israel. Die Betrachtung unserer Geschichte zeigt, daß die Ägypter die Lehrer des Israeliten gewesen sind. Wir können die Geschichte des Papyrus d'Orbiney die älteste erhaltene Novelle der Weltliteratur nennen.

(Auch die Geschichten von Tausendundeine Nacht sollten richtiger Novellen heißen, wie Ludvig Fulda in der Einleitung zur Neuausgabe der Weilschen Übersetzung sehr treffend hervorhebt.)

Um den Charakter dieser Erzählung genauer zu erkennen, muß man vornehmlich Anfang und Schluß betrachten. Man lasse den Anfang auf sich wirken.

„Nun aber hütete sein jüngerer Bruder sein Vieh, so wie er es alle Tage tat und jeden Abend kam er heim zu seinem Hause und war beladen mit allerlei Kraut des Feldes und mit Milch und mit Holz vom Felde und legte es vor seinen älteren Bruder, während der mit seiner Frau saß, und dann trank er und aß er und ging in seinen Stall und schlief bei seinem Vieh.

Nun aber, als es tagte und der andere Tag gekommen war, brachte er Speisen und legte sie vor seinen älteren Bruder, und der gab ihm Brote mit aufs Feld und er trieb seine Ochsen aus, damit er sie auf dem Felde fressen ließe. Er ging hinter seinen Rindern her und sie sagten ihm: „Da und da ist das Kraut gut“ und er hörte alles, was sie sagten und brachte sie zu der Stelle hin mit dem guten Kraute, das sie holen wollten. So gediehen die Rinder, die er hütete, vorzüglich und kalbten sehr oft.“

So geht es noch eine ganze Weile weiter, ehe die Handlung einsetzt.

Unser Volksmärchen ist gewiß anschaulich, aber eine so ausführliche Ouvertüre — das dürfte der passende Ausdruck sein — kennt es nicht. Das Volksmärchen geht sofort in medias res. Wir haben es bei unserer Geschichte mit einer kunstmäßigen Erzählung zu tun, die mit einem verfeinerten Geschmacke rechnet. Der Sinn der ganzen Einleitung ist ohne weiteres klar. Behaglich wird der stille Frieden der drei Menschen geschildert, der Verfasser kann sich in der Ausführung, wie friedlich sie miteinander lebten, nicht genug tun. Um so stärker ist dann die Kontrastwirkung, wie das böse Weib diesen stillen Frieden zerstört.

Zu diesem so ausführlichen Anfang vergleiche man nun den Schluß. Der junge Bata Nr. 2 ist König geworden. Er ruft seine Räte, um sie von allem zu unterrichten, was geschehen ist. „Man brachte ihm seine Frau, und er redete mit ihr vor ihnen, und man stimmte ihm darin bei.“ Das ist alles. Und damit vergleiche man im ersten besten Volksmärchen die Schlußszene, in der die Bestrafung der Übeltäter erzählt wird. Wie wird da die Strafe ausgegahlt! „Man brachte ein paar glühend-heiße Schuhe herbei und darin mußte sie so lange tanzen, bis sie tot hinfiel.“ Das ist recht volkstümlicher Stil. Das Volk, das mit Schauern die böse Tat vernommen, will nun auch mit grausamem Behagen hören, wie der Übeltäter bestraft wird. Aber was wir im Orbiney lesen, ist die Sprache des kultivierten Ästheteten, der über ihm widerlich scheinende Dinge möglichst schnell hinwegleitet.

Stellt sich so die Geschichte von den zwei Brüdern als Literaturwerk, nicht als Volksmärchen dar (die uns erhaltene Handschrift ist eine Schulhandschrift, s. S. 85ff.), so läßt sich auch zeigen, daß der Verfasser einen recht hohen Grad literarischer Fähigkeiten besitzt.

Es fällt nicht schwer, Widersprüche in dem Buche aufzudecken, noch leichter, sie dem Verfasser zum schweren Vorwurf zu machen. Aber noch heute zeigt so manches Anfängerwerk begabter Schriftsteller, wie schwer die künstlerische Komposition ist. Und uns kommt eine jahrtausendelange Erfahrung zugute. Als man zuerst die homerischen Gesänge wissenschaftlich analysierte, stürzte man sich auf die Widersprüche und war nur zu leicht geneigt, bei jedem neu entdeckten Widerspruch ein neues Lied und einen neuen Dichter anzunehmen. Bis nachgewiesen wurde, daß solche Widersprüche den hervorragendsten modernen Dichtern sehr oft passiert sind, daß sie den Lesern Jahrzehnte, ja Jahrhunderte lang nicht auffielen. Wir haben heute gelernt, in den Dichtern der Ilias und des Nibelungenliedes, die aus älteren Liedern die beiden Epen geschaffen haben, nicht kümmerliche „Diaskeuasten“, sondern große Künstler zu sehen; trotz aller Widersprüche und Unebenheiten.

Auch der Verfasser der Brüdergeschichte ist ein wirklicher Künstler. Zwar geht er nicht darauf, Charaktere zu schildern, sein Bata ist der typische brave Märchenheld, die anderen Personen sind blasse Schemen. Nirgends ein individueller Zug. Aber spannend zu erzählen weiß er. Blitzschnell folgen die Situationen, jede mit wenigen Strichen plastisch hingestellt (mit Ausnahme des Anfangs, s. oben). Auf das Bild des wohlbekannten Landlebens das geheimnisvolle Zederntal, dann der Königshof, dann der Hof des älteren Bruders, dann wieder das Zederntal, dann wieder der Königshof usw. Immer wieder gerät der arme Bata in Gefahren, immer wieder wird er befreit.

Und alles das eine feste Einheit. Ohne daß es ausgesprochen wird, fühlt man es heraus: „Die Schlechtigkeit des Weibes.“ Gelegentlich wird die Stimmung mit besonderen Mitteln erweckt. Beim letzten Gespräch mit dem älteren Bruder sagt Bata, er werde ins Zederntal gehen, und werde dort sein Herz verstecken. Letzteres ist erzählungstechnisch nicht sehr geschickt (ein geschulter Erzähler würde das erst viel später bringen), aber es erweckt für das ganze die richtige Stimmung: Gefahren, überall Gefahren!

Die älteren Erzählungen, wie Sinuhe und der Schiffbrüchige heben nur einzelne Situationen heraus, das andere muß sich der Leser ergänzen. Hier wird alles erzählt, während im Schiffbrüchigen nichts weiter als die Begegnung mit dem Schlangenkönig, im Sinuhe nur der Kampf mit dem Riesen behandelt wird. Handlung, nichts als Handlung, ist hier die Parole.

Die Geschichte von den zwei Brüdern ist für uns der erste Versuch einer größeren künstlerischen Komposition. Und der sie schuf, war bereits ein Meister in seinem Fache.

Die Versuche, in dem Buche einen verblaßten Mythos zu sehen, muß ich für verfehlt halten. Wenn

Anubis und Bata auch Götternamen sind, so muß darauf hingewiesen werden, daß Götternamen in dieser Zeit schon längst als Personennamen auftreten. Die Geschichten, die zugrunde liegen, sind (vielleicht mit Ausnahme der Selbstverstümmelung des Bata) reine Märchenmotive, die samt und sonders in der Märchenliteratur außerordentlich häufig sind, mit Mythen haben sie nichts zu tun. Die alte Auffassung, die im Märchen überhaupt einen verblaßten Mythos sah, dürften wir wohl als endlich aufgegeben betrachten.

Auf zahllose Einzelheiten dieses von der heutigen Ägyptologie etwas vernachlässigten Werkes kann ich aus Raumangel nicht eingehen. Von Seiten der Märchenforschung hat das Buch die gebührende Achtung gefunden, es muß offen ausgesprochen werden, daß ihre Ergebnisse von der Ägyptologie bedauerlicherweise ignoriert worden sind. (Siehe v. d. Leyen „Das Märchen“. Ad. Thimme, „Das Märchen“.)

DAS MÄRCHEN VOM VERWUNSCHENEN PRINZEN

Georg Ebers, der dies Märchen zum ersten Male ins Deutsche übersetzte, hat ihm diesen nicht ganz zutreffenden Titel gegeben, er wird hier beibehalten, da er den Ton des Ganzen nicht ungeschickt charakterisiert.

Auch diese Geschichte ist kein einfaches Märchen. Mit Leichtigkeit schält man zwei Bestandteile heraus.

Das erste ist ein sogenanntes Schicksalsmärchen. Einem Kinde wird bei der Geburt sein Schicksal vorausbestimmt. So wird dem Prinzen verkündet, „Er wird sterben durch ein Krokodil, durch eine Schlange, oder durch einen Hund.“ Wie die Geschichte auslief, ist uns nicht erhalten.

Darin eingeschachtelt ist nun ein ganz anderes Märchen, das wir den sogen. Goldener-Märchen zurechnen können. Einem Königssohn ist die Mutter gestorben, von der Stiefmutter wird ihm nachgestellt, da entflieht er. Unerkannt weilt er in fremden Landen, gewinnt sich durch seine Kühnheit eine schöne Königstochter und kehrt in das väterliche Reich zurück.

Daß der Verfasser ein solches Märchen benutzte, läßt sich noch deutlich erkennen, als der Prinz nach Naharina kommt, erzählt er dort: „Ich bin der Sohn eines Offiziers (das ist Änderung des Verfassers) vom Lande Ägypten. Meine Mutter starb und mein Vater nahm sich eine andere Frau. Sie fing an, mich zu hassen, und da bin ich vor ihr entflohen.“ Da schaut die ursprüngliche Geschichte aus der Übermalung heraus.

Aus diesen Bestandteilen ist nun unsere Geschichte erwachsen. Wie die Brüdergeschichte ist auch sie nicht von Unstimmigkeiten und Widersprüchen frei, darin zeigen sich die Schwierigkeiten, die der Verfasser zu überwinden hatte. Darauf soll aus bereits oben (S. 80) angegebenen Gründen nicht weiter eingegangen werden.

Der Anfang erinnert etwas an Parzivals Jugendgeschichte. Der Knabe wächst in der Einsamkeit auf und fühlt sich dort nicht wohl, was er sieht, das muß er haben. Und als er herangewachsen ist und etwas von der großen Welt draußen hört, muß er hin, trotz aller Warnungen. Hier dürfte das Original, das dem Schreiber der Sammelhandschrift, die uns die Geschichte erhalten, vorlag, ausführlicher gewesen sein.

Nun folgt der Auszug des Prinzen und sein Abenteuer, bei dem er, ohne seine Abkunft zu verraten, die Königstochter gewinnt. Parallelen brauchen hier nicht angeführt zu werden, sie drängen sich jedem Leser von selbst auf. Auch dazu, daß der Vater der Prinzessin empört ist, daß ein Jüngling niederer Herkunft um seine Tochter geworben hat, und ihn ermorden lassen will. Nach erfolgter Versöhnung und nach kurzer glücklicher Ehe will der Prinz nach Hause.

Hier setzt das erste Motiv wieder ein, statt zu sagen: „Ich will meine Eltern wiedersehen,“ erklärt der Prinz seiner Frau, welches traurige Schicksal ihm bestimmt ist. Die Frau nimmt den Kampf mit dem Schicksal auf.

Bis hierher ist in der erhaltenen Handschrift alles klar, nun beginnen die Schwierigkeiten, deren die Forschung auf verschiedenen Wegen Herr zu werden versuchte.

Eins ist klar, daß drei Anschläge auf den Königssohn erzählt waren, durch ein Krokodil, eine Schlange oder einen Hund. Den letzten Anschlag enthält die Handschrift gar nicht mehr, die beiden ersten sind verstümmelt und außerdem durch Versehen des Schreibers entstellt.

Der erste Feind ist das Krokodil. Vorläufig ist von ihm nichts zu befürchten, denn ein starker Wächter sorgt dafür, daß es aus seinem See nicht herauskann.

Der zweite Feind, die Schlange, wird von der Frau durch eine List gefangen und getötet.

Da geht der Prinz eines Tages mit seinem Hunde zum See, in dem das Krokodil ist. Der Hund läuft ins Wasser, als der Prinz ihm folgt, wird er vom Krokodil gepackt. Das Krokodil schleppt ihn nach dem Ort, wo der Wächter ist, offenbar ist der eingeschlafen. Das Krokodil verspricht den Prinzen freizulassen, wenn er den Wächter töte. Denn auf die oben vermuthungsweise ergänzte sehr zerstörte Stelle folgt noch ein Satz: Nun aber, als es tagte und ein anderer Tag gekommen war, da kam — Da bricht die Handschrift ab. Wie ging die Geschichte weiter?

Georg Ebers hat seiner Übersetzung eine Ergänzung folgen lassen, die von seinen Nachfolgern völlig ignoriert worden ist. Wir müssen sie besprechen, es wird sich zeigen, daß die Ansicht des viel verketzerten Mannes eine ernsthafte Prüfung sehr wohl verdient.

Das Krokodil verlangt vom Prinzen, daß er den Wächter umbringen soll. Der Prinz weigert sich. Das Krokodil gerät in Zorn und will den Prinzen töten. Es schleppt ihn zu der Stelle, wo der Riese sich befindet. Als der Prinz abermals sich weigert, will das Krokodil ihn töten. Da tritt die Frau, die in ihrer Angst zum See geeilt ist, hervor und tötet das Krokodil, wie vorher die Schlange.

Ebers hat aber damit die Geschichte noch nicht als beendet angesehen, sondern noch eine lange Fortsetzung hinzugefügt, wie ich glaube, ohne Not. Darüber zu streiten, ist unnütz. Wichtig ist für uns nur das eine, die Geschichte geht nach seinem Urteil gut aus. Der Prinz wird gerettet.

Alle anderen mir bekannten Gelehrten, die sich mit der Geschichte beschäftigt, nehmen einen tragischen Ausgang an. Der Hund wird die Ursache des Todes seines Herrn.

Hören wir G. Ebers' Begründung: „Ich bringe die Geschichte zu einem freundlicheren Ende als meine Kollegen Goodwin und Maspero, denn ich glaube, daß auf das Weib und seine treue Sorge ein weit stärkeres Gewicht gelegt wird als auf den Hund, welcher sich im ganzen Verlauf der Erzählung durch nichts als sein Vorhandensein bemerkbar macht. Gewiß wird der Prinz auch durch ihn an die Grenze des Unterganges geraten, aber das treue Weib wacht, und wenn der Erzähler nicht beabsichtigte, die das Schicksal kündenden Hetheren umzustimmen, warum würde er denn nach der Tötung der Schlange die Gattin des Königssohnes sagen lassen: „Siehe, dein Gott hat eines von den Verhängnissen, welche dir drohen, in deine Hand gegeben, und auch die anderen wird er dir schenken.“

Diese Sätze kann man nur Wort für Wort unterschreiben, und es ist schwer begreiflich, daß sie so vollkommen unbeachtet geblieben sind. Es verrät geringe Kenntnis des Märchens, wer hier einen tragischen Ausgang annimmt. Geschichten dieser Art gehen unter allen Umständen gut aus. Georg Ebers hat trotz allem, was man ihm vorwerfen mag, mehr dichterischen Instinkt gehabt, als seine Vorgänger und Nachfolger.

Nun wird man einwenden: „Es heißt doch im Anfang, er wird durch ein Krokodil, eine Schlange oder einen Hund sterben. Das ist doch das Thema des Ganzen.“ Darauf ist zu erwidern, daß ein Motiv dieser Art im Märchen oft angeschlagen, aber regelmäßig fallen gelassen wird. Ein sizilianisches Märchen (Gonzenbach Nr. 26) erzählt von einem tapferen Königssohn: „Es war einmal ein König und eine Königin, die hatten keine Kinder und hätten doch so gern einen Sohn oder eine Tochter gehabt. Da ließ der König einen Sterndeuter kommen, der sollte ihm vorhersagen, ob die Königin wohl ein Kind gebären würde. Der Sterndeuter antwortete:



22. Ägyptische Tierdarstellung. Gänse. Medum
(Nach Borchardt, Kunstwerke)

„Die Königin wird einen Sohn gebären, wenn er aber erwachsen ist, wird er Euch den Kopf abschneiden.“

Der Sohn wird geboren, wird zur Sicherheit in einen Turm gesperrt, entflieht und kommt nach allerhand Abenteuern wieder zu seinen Eltern zurück; und sie leben glücklich und zufrieden. Von der Tötung seines Vaters ist gar nicht weiter die Rede. Das ein Beispiel, wie ein Märchen ein unbequemes Motiv einfach fallen läßt. Es zeigt uns auch für unser Märchen, daß aus einem Orakelspruch am Anfang nicht auf das Ende geschlossen werden darf.

Soviel von der Komposition des Märchens. Es zeigt die gegenteilige Grundidee wie die vorige Geschichte, es redet von der Treue des Weibes. Es war zu erwarten, daß neben dem verbrecherischen Weibe auch das treue Weib eine Stelle im ägyptischen Märchen fand, und man wußte gern, welche Anschauung obgesiegt hat, die vom verbrecherischen Weibe, wie in der erotischen, oder die vom treuen Weibe, wie in der indischen Märchenliteratur. Jedenfalls wieder einmal eine schwache Spur von dem Reichtum ägyptischer Märchenwelt.

Noch in einem anderen Punkt ist das Märchen vom verwunschenen Prinzen dem vorigen entgegengesetzt, es legt Wert auf die Charakteristik seiner Personen. Der Königssohn zieht in die Welt hinaus, nicht in unbestimmter Hoffnung auf sein Glück, sondern in unerschütterlicher Ergebung in das Schicksal. Er weiß, was ihm prophezeit ist. Als er seiner Frau die Prophezeiung erzählt, redet sie ihm zu, seinen Hund zu töten. Er weigert sich aus Anhänglichkeit an den Begleiter seiner Kindheit.

Das ist nicht der gewöhnliche seelenlose Märchenprinz, hier sind Ansätze zu einer individuellen Charakteristik.

(Nebenbei bemerkt: Gerade darum, weil der Prinz so fatalistisch in sein Schicksal ergeben ist, ist aus rein künstlerischen Gründen seine schließliche Rettung notwendig.)

Ebenso ist auch die treue Frau charakterisiert. Nachdem sie ihn von der Schlange gerettet hat, sagt sie: Sieh, dein Gott hat eines von deinen Geschicken in deine Hand gegeben. Er wird auch die andern dir geben.“ Beide werden einander gegenübergestellt, er der Vertreter des Fatalismus, sie voll des Glaubens an die göttliche Güte. Das geht über die gewöhnliche Märchen-erzählung hinaus. Die Geschichte vom verwunschenen Prinzen ist der Geschichte von den zwei Brüdern ebenbürtig, aber ganz anderer Art. Der Verfasser hat den Faden des Mittleren



23. Satirische Zeichnung, Turin
(Nach Lepsius, Auswahl. Gez. v. E. Zippert)

Reiches wieder aufgenommen. Er versucht eine psychologische Erzählung zu geben. Siehe G. Ebers „Das Wanderbuch“.

SONSTIGE MÄRCHEN

Was uns sonst von der ägyptischen Märchenliteratur dieser Zeit erhalten ist, ist dermaßen dürftig, daß es eine Besprechung kaum lohnt. Eine Gespenstergeschichte von einem Toten, der keine Ruhe finden kann, eine Geschichte von einem König und einer Göttin, wobei man sich an die Hirtengeschichte aus dem Mittleren Reich erinnert fühlt, eine Geschichte von der Göttin Astarte, die vielleicht dem bekannten Mythos von der zornigen Göttin nachgebildet war, aber alles so fragmentarisch erhalten, daß man ganz und gar auf das Raten angewiesen ist.

Eine Gattung fehlt uns ganz, und sie ist doch sicher vorhanden gewesen, das lustige Schwankmärchen. Wir haben davon nur eins erhalten bei Herodot, die berühmte Geschichte vom Schatz des Rhampsinit. Da Herodot sicher ein altägyptisches Märchen wiedergibt, gehört sie auch hierher. Doch ist sie ihrem Ursprung nach gar nicht zu datieren; und da die Art, wie der König geschildert wird, besser zu den demotischen Erzählungen paßt, so wird sie dort besprochen werden.

Sehr wenig wissen wir auch von den ägyptischen Fabeln der älteren Zeit. Nur eine hat sich erhalten: die Geschichte vom Streit des Leibes und des Kopfes. Sie erinnert an die bekannte Fabel des Menenius Agrippa — aber weiter läßt sich bei der schlechten und fehlerhaften Überlieferung kaum etwas sagen.

Es muß aber auch so etwas wie ein Tierepos gegeben haben. Wir haben davon nicht den Text, aber eine Reihe Illustrationen, die S. 84 u. 85 wiedergegeben sind. Wir stehen diesen Zeichnungen im Grunde völlig ratlos gegenüber. Man hat sie für Karikaturen von Palastreliefs angesehen, so soll das Bild des Löwen, der mit der Gazelle beim Brettspiel sitzt, eine Karikatur des berühmten Reliefs sein, das König Ramses III. mit seiner Tochter beim Brettspiel darstellt. Andere stellen sicher die verkehrte Welt dar, so z. B., wo die Maus auf einem Triumphwagen steht, der von Katzen gezogen wird, wo der Mäusekönig eine Stadt belagert, Nr. 23, wo das Nilpferd in einem Speicher sitzt, und ein Rabe die Leiter hinaufklettert. Eine andere Anschauung, die ich allerdings für völlig verfehlt halte, sieht in diesen Bildern die Darstellung des Friedens der Natur. Eine derartige Philosophie in Bildern kann ich den alten Ägyptern nicht zutrauen.

Wohl auf der ganzen Erde kennt man Erzählungen, wo die Natur auf den Kopf gestellt wird, wo zu Pfingsten Eis auf den Seen liegt, die gebratenen Hühner gen Himmel fliegen, und

der Mensch erst stirbt und nachher geboren wird. Dahin werden die genannten Zeichnungen gehören. Daß die Tiere die Hauptrolle spielen, hat viele Parallelen, und daß manche Darstellungen das Leben der höchsten Kreise karikieren, ebenfalls. Es hält schwer, alle Zeichnungen in einen Zusammenhang zu bringen, es wird mehrere derartige Geschichten gegeben haben. Aber eine literarische Fixierung solcher Geschichten wird man gewiß annehmen müssen.



24. Satirische Zeichnung, London. (Nach Pieper, Brettspiel)

Die Schulen des Neuen Reiches

Eine ganze Reihe von Handschriften des Neuen Reiches gewährt uns einen Einblick in die damalige literarische Erziehung der Ägypter. Es sind Handschriften, die Schüler im Auftrag ihrer Lehrer geschrieben haben.

Von dem Elementarunterricht im Nillande wissen wir aus altägyptischer Zeit recht wenig. Was uns erhalten ist, sind Handschriften von Schülern, die am Ende ihrer Lehrzeit stehen, also unseren Abiturientenarbeiten zu vergleichen. Freilich wird nur die Schrift kontrolliert, denn die Orthographie ist ganz wild, und der Lehrer geht darüber hinweg. Auch der Sinn ist bisweilen derart entstellt, daß eine wirkliche Korrektur der Arbeit nicht stattgefunden haben kann. Nur die Schriftzeichen werden geprüft, und zwar nur auf ihre schöne gefällige Form.

Der Inhalt dieser Texte ist nun derartig, daß sie Gegenstand des Schulunterrichts gewesen sein müssen, wie jeder, der auf gleichem Gebiete tätig ist, auf den ersten Blick sieht. Es läßt sich mit einiger Sicherheit das Pensum des ägyptischen höheren Schulunterrichts — nur um den handelt es sich — ermitteln. Das soll hier nicht verfolgt werden, nur was sich für die Ausbildung im literarischen Sinne feststellen läßt, sei angemerkt.

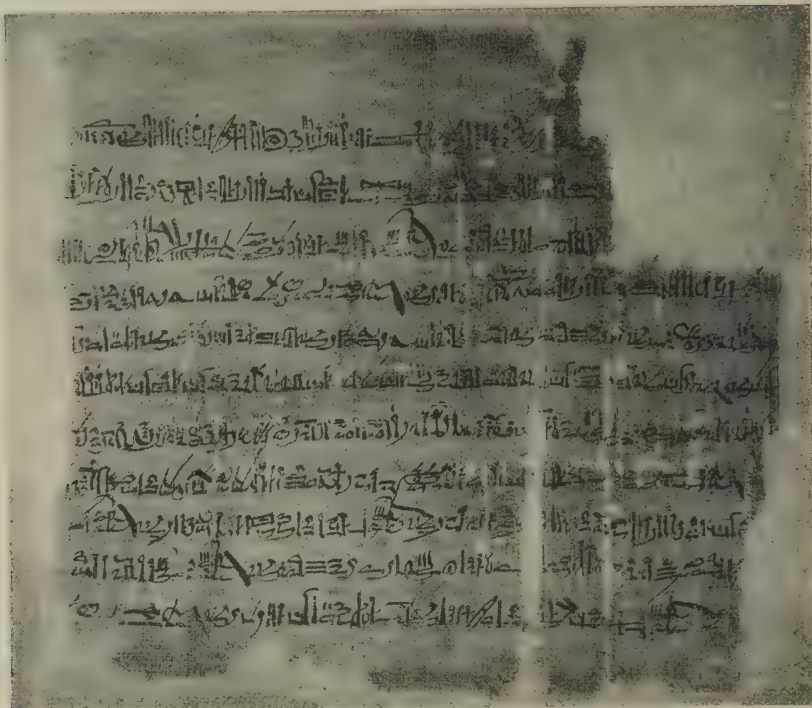
Die Lektüre sind zum großen Teil Schriften der älteren Zeit, die Lehren des Duauf (S. 30), des Königs Amenemhät (S. 37), der Nilhymnus (S. 50) haben sich besonderer Beliebtheit erfreut, auch die Sinuengeschichte ist abgeschrieben, dagegen fehlen z. B. der „Lebensmüde“ und der „Bauer“.

Regelmäßig wird dem Schreiber eingeschärft, daß sein Beruf der einzig Glück bringende sei, alle anderen Berufe werden als etwas ganz scheußliches hingestellt, auch der Offiziersberuf, was uns Wunder nimmt, da die Schreiber z. T. selbst Offiziere sind. Das alles ist auf den Ton gestimmt, den wir aus der alten Lehre des Duauf schon kennen, eine Weiterentwicklung läßt sich kaum erkennen, höchstens einige Bilder, etwa solche, die aus dem Kriegsleben entnommen sind, sind neu.

Der Schulunterricht im alten Ägypten hält, wie das auch sonst mitunter vorkommen soll, am Alten fest, auch wo es nicht mehr angebracht war.

Gründlich geübt wurde der Briefstiel. Oft wurden wirkliche Briefe zum Muster genommen, oft aber mußten die Schüler sich der Briefform für regelrechte Schüleraufsätze bedienen, deren Inhalt für das praktische Leben bedeutungslos war. Wer die heutige Literatur „Themata zu deutschen Aufsätzen“ usw. einigermaßen kennt, wird hier manche bekannte, nur zu sehr vertraute Klänge heraushören, und mag sich nach seiner pädagogischen Einstellung sein Urteil über den ägyptischen Unterricht bilden.

Daß nicht bloß der stilistische Ausdruck, sondern auch die literarische Komposition geübt wurde, zeigt ein merkwürdiges Buch, das erst kürzlich dem Verständnis erschlossen ist, der



25. Buchschrift der Ramessidenzeit
(Nach Möller, Palaeographie II)

Papyrus Lansing. Er enthält 10 Briefe, die nur der Form nach Briefe sind. 1—7 sind Ermahnungen des Lehrers. I. eine Aufforderung, fleißig zu lernen. II. Warnung vor dem Trotz, der nichts helfen werde. III. Tadel über die Untauglichkeit des Schülers, Vorwürfe über den liederlichen Lebenswandel des Schülers. IV bis VII Warnung vor anderen Berufen. Darauf folgen die Briefe VIII—X, worin der Schüler seinen Dank ausspricht und mit einer Lobpreisung seines Lehrers schließt.

Die Briefe sind keine Originalkompositionen, sie sind aus älteren Schriften zusammengestellt wie sich in verschiedenen Fällen noch nachweisen läßt. Geistiges Eigentum des Lehrers (ev. des Schülers) ist dagegen die Zusammenstellung. Das ist für uns das Wichtigste, es zeigt uns, wie bereits in der Schule geübt wurde, aus kleineren Stücken ein größeres Literaturwerk zu komponieren.

Hier muß auch ein eigentümliches Literaturwerk besprochen werden, das in die Schulliteratur gehört. Es ist der im Papyrus Anastasi I. erhaltene Brief eines Schreibers an seinen Kollegen über dessen Erlebnisse in Syrien. Zuerst wurde er als eine Art Reisebericht angesehen, aber schon vor Jahrzehnten hat Adolf Erman das Ironische des Tones herausgefühlt.

Vgl. Ad. Erman, Die ägyptischen Schulhandschriften des Neuen Reichs. Abhandlung der Berliner Akademie. 1925.

Erman u. Lange, Papyrus Lansing, Abh. der dänischen Gesellschaft der Wissenschaften. 1925.

DIE „STREITSCHRIFT“ DES PAPYRUS ANASTASI I.

Das eigentümliche Werk läßt uns erkennen, was dem ägyptischen Schreiber als Ideal gilt. Es gibt sich als ein Brief des Schreibers Hori an den Schreiber Amen-em-ope. Der Inhalt ist im Verhältnis zu der langatmigen Redeweise ziemlich dürftig.

Schon die Adresse ist von ermüdender Länge. Der Schreiber selbst nennt sich: „Der Schreiber mit erlesenem Sinn, ausdauernd in der Beratung“ o. ä.; über dessen Reden man sich freut, wenn man sie hört, ein Muster in den Gottesworten (den heiligen Schriften), nichts gibt es, das er nicht wußte . . . Der Hervorragendste seiner Genossen, der Beginn seiner Familie (mit ihm fing seine Familie erst an, eine feine, von der man spricht). Der Fürst seiner Generation, der Mann ohnegleichen . . . So geht es endlos weiter. Die Anrede des Adressaten ist eine ähnliche Salbaderei. Aber nachdem er mehrere Seiten mit Schmeicheleien verschwendet hat, kommen die Bosheiten. Zunächst behauptet Hori, Amen-em-ope habe den Brief nicht allein geschrieben. Er habe sich Helfer herangeholt, um den gefährlichen Gegner zu besiegen. Sechs Schreiber habe er gehabt, und jedem zwei Abschnitte aufgetragen, um den Brief zu vollenden. Aber trotzdem zeige der Brief die Unkenntnis des Schreibers und lasse erkennen, daß er nichts von dem verstehe, was ein Schreiber wissen müsse. Die Antwort des Hori wird besser sein als der Brief, den er empfangen hat. Zunächst antwortet er auf die Schmähungen seines Gegners. „Du hast mir gesagt, ich sei einer mit gebrochenem Arm (Ausdruck für matt, träge). Du hast mich als Schreiber herabgewürdigt und hast gesagt: er weiß nichts. Soll ich etwa bei Dir in die Schule gehen? Bei dem starken Herrn, dessen Name mächtig ist, dessen Gesetze bleiben wie die des Thoth, ich kann mir selbst helfen (wörtlich: ich bin selbst ein Helfer meiner Familie. Ich kenne aber Leute, die Protektion nötig haben“ (das ist eine boshafte Anspielung auf den Gegner). Er greift den andern nicht direkt an, er erwähnt eine ganze Reihe von Kollegen, die den Titel eines Schreibers zu Unrecht führen, die werden gehörig heruntergemacht. Sie alle scheinen Untergebene des Amen-em-ope, wenn er zurückkommt, soll er ihnen gehörig heimleuchten. Der Hintergedanke ist dabei: „er wird es nicht können, da er selbst nichts versteht.“

Amen-em-ope spielt den Gelehrten, ohne Berechtigung natürlich, und wagt es, an dem Recht Horis auf den Titel eines Schreibers zu zweifeln. „Aber — nun erfolgt der Hauptangriff — was kannst Du denn? Mache mir selbst einmal vor, was Du von mir verlangst.“

Die folgenden Seiten geben uns einen Begriff, was man von einem „Schreiber“ verlangte. Zunächst Berechnungen. Wie stellt man es an, wenn man einen See ausgraben, eine Rampe bauen soll? usw. Jedesmal wird eine bestimmte Aufgabe gestellt, ohne daß die Lösung gegeben wird, z. B. vom Obelisk wird angegeben: er ist im Schaft 110 Ellen hoch, an der Basis mißt er 10 Ellen usw. Wie schwer ist die Last, und wieviel Mann braucht man infolgedessen, den Obelisk zu transportieren?

Nun kommt der Teil, der das Buch berühmt gemacht hat, Hori fragt Amen-em-ope, was er denn von Syrien kenne, und wie er sich auf einer Reise durch Syrien benehme. Man sieht, eine genaue Kenntnis dieses Landes gehörte auch zu den Pflichten eines „Schreibers“.

In der Kenntnis syrischer Städte läßt nun Hori sein Licht wirklich leuchten. Eine Unmenge von Namen tauchen auf, die wir nur zum geringen Teile lokalisieren können. Für die Kenntnis des heiligen Landes ist darum der Papyrus Anastasi I. eine der wichtigsten Quellen.

Der Gegner hat sich einen „Mahir“ genannt. Das ist ein kanaanäisches Wort, das etwa „hurtig, geschickt“ bedeutet. Was es hier heißt, ist durch die Forschungen der letzten Jahre klar geworden. Nach H. Greßmann bedeutet es ursprünglich: Schnellschreiber, dann geschickter, tüchtiger Schreiber, Esra heißt so. Amen-em-ope nennt sich ebenfalls so. Da er zugleich Befehlshaber der Truppe ist, und sich dessen besonders rühmt, so wird die Übersetzung für Mahir Held o. ä. sein. Man könnte etwa auch übersetzen: „Du nennst Dich einen Gewaltigen vor dem Herrn.“ Selbstverständlich ist das alles ironisch gemeint. Wenn Amen-em-ope sich einen „Schreiber und Mahir“ nennt — meint Hori — so wird er auch überall hingekommen sein und überall Bescheid wissen, im Chatti-Land, in Phönizien und sonst. Er wird auch seine Reisen gemacht, manches Abenteuer erlebt und sich dabei gründlich blamiert haben. Jetzt läßt Hori seiner Bosheit die Zügel schießen, er malt aus, was dem unglücklichen Amen-em-ope schon alles passiert sein mag. Auf der Reise hat er einmal eines Abends Halt gemacht, da ist sein Lager in der Nacht geplündert, und ihm alles gestohlen worden. Nachforschungen sind vergebens geblieben. Durch einen von Beduinen gefährdeten Engpaß ist er nur unter größten Schwierigkeiten gekommen. Bei Joppe hat er sich mit einer Dirne eingelassen und ist von deren Angehörigen gefaßt und ausgeplündert worden.



26. Königin des Neuen Reiches, Kairo
(Nach Borchardt, Kunstwerke)

Am beißendsten ist der Schluß: Ich habe dich ja nicht beleidigen wollen, ich habe dir nur zeigen wollen, was zu einem richtigen Schreiber alles gehört. „Sieh, ich habe dir ja nur gesagt, wie ein Mahir ist, ich habe das Land Retenu (Palästina) für dich durchwandert; ich habe alle Länder zu dir geführt.“

Ärgere dich nicht, sondern lerne lieber von mir, damit du ein Schreiber werdest, wie es sich gehört.“

So schließt das Buch. Wie haben wir es aufzufassen? Seit über 40 Jahren weiß man; daß es ironisch zu nehmen ist. Gewöhnlich sieht man es als eine literarische Streitschrift an. Man nimmt dabei an, daß es die Erwiderung auf ein Schreiben des Adressaten an den Verfasser war, das uns nicht erhalten ist. Betrachten wir es im Zusammenhang mit den übrigen Schulhandschriften, so sehen wir, meine ich, sofort, was wir vor uns haben.

Es ist eine rhetorische Stilübung, ein Schulaufsatz, wenn man will. Es ist ebensowenig ernst zu nehmen, wie so viele Produkte dieser Art bis auf den heutigen Tag. Der Aufsatzschreiber muß unter allen Umständen sein Licht leuchten machen, wenn wir sein Opus heute mit recht kritischen Blicken ansehen, so teilt dieser älteste Abiturientenaufsatz der Welt, — so darf man ihn wohl bezeichnen sein Los mit den Tausenden und Abertausenden, die ihm gefolgt sind. Er ist nicht schlechter als die meisten Geistesprodukte dieser Art, und da wir verschiedene Handschriften von ihm haben, hat er sicher eine gute Note bekommen und hat als Musteraufsatz gegolten.

RÜCKBLICK AUF DIE RAMESSIDENZEIT

Was uns aus ihr erhalten ist, läßt kein völlig klares Bild erkennen. Indessen läßt sich sagen: Das Streben nach einem einfachen, schmucklosen Stil hat auf die Dauer keinen Erfolg gehabt. Die Rhetorik treibt üppigere Blüten als im Mittleren Reich.

Doch zeigt sich auch etwas, das uns heute mehr gefällt. Das Streben nach künstlerischer Komposition, das Bedürfnis, aus verschiedenartigen Teilen ein Ganzes zu gestalten.

Das ist natürlich eine Aufgabe, die sich mehr oder weniger jede Dichtung stellt, aber so komplizierte Gebilde, wie das Märchen des Orbiney und die Schrift des Pap. Anastasi I. sind in der ägyptischen Literatur für uns etwas Neues und bis auf weiteres wird man gern annehmen, daß sie für die Literatur dieser Periode charakteristisch sind.

Das Ende der Ramessidenzeit zu schildern, ist nicht unsere Aufgabe. Etwa von 1100 n. Chr. beginnt die sog. ägyptische Spätzeit, an deren Ende die Eroberung durch die Perser und das Ende des ägyptischen Nationalstaates steht.

Es ist das schwierigste Kapitel unserer Aufgabe und es können eigentlich nur Proben der

Literatur besprochen werden. Nicht nur, weil Verfasser auf dem Gebiete der letzten Phase des ägyptischen Schrifttums, dem demotischen, auf die Benutzung fremder Arbeiten angewiesen ist. Die Forschung steht hier noch in den Anfängen.

Wir besprechen zunächst eins der erhaltenen didaktischen Werke der Spätzeit.

Das andere „Die Lehren des Ani“ ist derartig schlecht überliefert, daß nur einzelne Sätze zu verstehen sind. Der Literaturhistoriker muß es einstweilen beiseite lassen.

7. Kapitel

DIE ÄGYPTISCHE SPÄTZEIT

DAS WEISHEITSBUCH DES AMEN-EM-OPE

Ganz neuerdings ist im Britischen Museum ein ägyptisches Buch zu Tage gekommen, das sofort berechtigtes Aufsehen erregte, als sich die teilweise wirkliche Übereinstimmung mit den Sprüchen Salomos im Alten Testament herausstellte.

Der Verfasser verheißt „eine Lehre für das Leben, um eine Rede beantworten zu können, um einen richtig zu stellen auf den Weg des Lebens, um einen auf Erden gedeihen zu lassen, um sein Herz vom Bösen abzulenken (hinwegzusteuern), um einen aus dem Munde der gemeinen Leute zu retten, während er im Munde der gebildeten Menschen gepriesen wird.“

Das ganze ist in 30 Kapitel eingeteilt. Nach einer Empfehlung der Vorzüglichkeit der Lehre wird gleich das Hauptthema des Ganzen angeschlagen, das dem Leser aus den früheren Abschnitten nicht fremd ist: Bescheidenheit und Selbstbeherrschung. Doch ist der Verfasser längst über den Nützlichkeitsstandpunkt der Lehre des Ptahhotep hinaus, der im Grunde nichts weiter zu sagen wußte als: Beuge Dich vor dem Mächtigen. Amen-em-o-pe sagt ganz allgemein: „sei kein Heißer“, d. h. hüte Dich vor der Leidenschaft. Wenn Dir Unrecht geschieht, trage es mit Geduld, „der Gott versteht es, seine Pläne zu nichte zu machen.“

„Das Leidenschaftliche ist wie ein Baum im Walde, in einem Augenblick verliert er seine Äste“ (es muß das Fällen gemeint sein), „und er findet sein Ende im Hafenplatz“ (er wird als Bauholz verladen). „Der Bescheidene aber ist wie ein Baum, der in einem Garten wächst. Seine Früchte sind süß, sein Schatten ist angenehm.“

Was der Bescheidene tun oder nicht tun soll wird dann im Einzelnen ausgeführt. „Vergreife Dich nicht an den Tempelrationen (Kap. 5), vergreife Dich nicht an Grund und Boden, der Dir nicht gehört (Kap. 6), trachte nicht nach Reichtum und Überfluß, denn das alles vergeht von einem Tage zum andern (Kap. 7). Aber Sorge dafür, daß Du bei den Menschen angesehen bist, indem Du — wieder meldet sich das Grundmotiv — der Leidenschaft nicht die Zügel schießen läßt“ (Kap. 8 u. 9).

„Sei ehrlich und aufrichtig, heuchle nicht vor Deinem Vorgesetzten (Kap. 10) und sei nicht gierig nach der Habe des geringen Mannes (Kap. 11). Sei aber auch nicht gierig nach der Habe eines Großen, suche nicht im Trüben zu fischen (Kap. 12). Schädige nicht die Steuerzahler, nimm keine Geschenke von den Großen (Kap. 13 u. 14), arbeite gewissenhaft, stelle die Wage nicht falsch“ (Kap. 15—17). Dann werden die Gedanken zu einer Art Philosophie zusammengefaßt, die leider schwer verständlich ist. Der Grundgedanke ist zweifellos: „Ergib Dich in Gottes Willen. Du darfst nicht sagen, daß Du ohne Sünde bist, das kann niemand von sich sagen, die Selbstgerechtigkeit kann vor Gott nicht bestehen. Da es keinen ohne Sünde gibt, brauchst Du Dich nicht zu fürchten. Gott wird sich schon Deiner annehmen.“

Dann werden wieder einzelne Fälle besprochen. „Benimm Dich korrekt vor Gericht und bringe dort keinen Menschen ins Unglück (Kap. 19 u. 20). Mache keine großen Worte (Kap. 21), verzanke Dich nicht unnütz mit Deinen Genossen (Kap. 22), hüte Dich vor Schmarotzern (Kap. 23). Sei zurückhaltend und diskret im Verkehr mit den Großen (Kap. 24), behandle die Ärmsten der Armen, die Blinden und Verkrüppelten mit Freundlichkeit (Kap. 25). Sei dem Alter gegenüber auch im außerdienstlichen Verkehr

zurückhaltend (Kap. 26 u. 27) und noch einmal: „Sei nicht übermütig gegen die Geringen, die Witwen usw.“ (Kap. 28 u. 29).

„Sieh Dir diese 30 Kapitel an, sie erfreuen, sie belehren, sie sind an der Spitze aller Bücher, sie machen den Unwissenden wissend . . . Erfülle Dich mit ihnen und setze sie in Dein Herz.“ So wird die Lehre gepriesen und zum letztenmal empfohlen: „Ein Schreiber, der dies beherzigt, der in seinem Amte geschickt ist, der findet sich würdig, ein Hofmann zu sein.“

Damit schließt das Buch.

Eine strenge Disposition sucht man vergebens, der Stoff mit seinen vielen Einzelheiten widerstrebt einer strengen Einteilung. Doch merkt man eine gewisse Ordnung im Einzelnen. Wiederholt (so Kap. 11, 12; 13, 14; 19, 20) wird das Verhalten gegen Große dem Verhalten gegen die Geringen gegenübergestellt, dieser Kontrast ist schwerlich ohne Absicht, ebenso wenig im Anfang die wiederholte Gegenüberstellung des Schweigenden, Bescheidenen, und des Heißen, Leidenschaftlichen. Auch darin erkennt man einen gewissen Plan, daß etwa in der Mitte des Ganzen (Kap. 18) eine religiös-philosophische Betrachtung steht.

Der religiöse Standpunkt erinnert an die Lehre für den König Meri-ka-rê, auch an den Sonnenhymnus von Tell Amarna. Die Religiosität dieser Zeit — wir haben auch aus der Remissidenzeit im Leidener Amonshymnus, den Kairener Gebeten eines ungerecht Verfolgten und sonst Spuren davon — zwingt uns auf jeden Fall Achtung ab, und man findet Ansätze zu einer systematischen Ethik. Aber hier ist noch nichts einigermaßen Abschließendes zu sagen.

S. Erman, *Literatur* S. 373ff. Lange, *Lehre des Amen-em-ope*. Kopenhagen 1925.

Anhangsweise werden noch die wichtigsten Stücke aus der demotischen Literatur besprochen. Ich fuße hier auf den Arbeiten von Griffith und namentlich von Spiegelberg.

Griffith, *Stories on the High Priests of Memphis*. London 1900.

Spiegelberg, *Demotische Studien*. Leipzig, seit 1901.

Spiegelberg, *Der ägyptische Mythos vom Sonnenauge*. Leipzig 1916.

DIE DEMOTISCHEN ERZÄHLUNGEN VON PETUBASTIS UND BOKCHORIS

Von diesen Königen sind uns nur kümmerliche Denkmäler erhalten, der Pharao, den man gewöhnlich Bokchoris gleichgesetzt hat, zeigt überdies einen so verschiedenen Namen, daß die Gleichsetzung alles andere als sicher ist. Vielleicht steckt hinter dem griechischen Bokchoris ein ganz anderer Herrscher.

Von Petubastis sind zwei Erzählungen erhalten, eine auf einem Straßburger, die andere auf einem Wiener Papyrus.

Der erste wird gewöhnlich betitelt: „Der Kampf um die Pfründe des Amon.“ Wie bei den ägyptischen Literaturwerken nur zu oft, ist Anfang und Ende verloren.

Im Anfang des erhaltenen wird das heilige Schiff des Amon beschrieben, ein Priester des Horus von Buto hat es erobert. Der Priester ist ein Sohn des Hohenpriesters des Amon, eine seinem Vater gehörige Pfründe verlangt er für sich. Er erhält sie auch, nachdem das Orakel des Amon zu seinen Gunsten entschieden hat. Der bisherige Inhaber Anch-Hor, der Sohn des Königs Petubastis, ist darüber sehr unzufrieden, noch mehr Anch-Hors Sohn Teos. Anch-Hor will seinen Besitz nicht gutwillig herausgeben, zwischen ihm und dem Priester kommt es zum Kampf. Anch-Hor unterliegt und wird gefesselt in den Bauch des Amon-Schiffes geworfen, das sein Gegner vorher erbeutet hatte. Dieser Teil ist nicht erhalten. Die Leute des Horuspriesters, 13 „Asiaten“, stoßen ein wildes Siegesgeheul aus, König Petubastis aber klagt laut über die Niederlage und Schmach seines Sohnes. Das Orakel des Amon rät, den Kampf nicht fortzusetzen, und so macht der König Friedensvorschläge, die aber an den übertriebenen Forderungen der Gegner scheitern. Ein hoher

Würdenträger des Königs, der große General von Theben, er bietet sich zum Zweikampf mit einem der „Asiaten“. Auch er wird besiegt und in die Amonsbarke geworfen. Abermals wird das Amonsorakel befragt, das zwei tapfere Krieger Pes-nufer, den Fürsten von Per-Sapte und General Pemu zum Kampfe mit den wilden Asiaten bestimmt. Pes-nufer ist aber auf König Petubastis wegen irgendeiner Sache erzürnt (nach Spiegelberg hatte der König versäumt, ihn zu einem Amonsfeste einzuladen). Er entschließt sich darum erst nach einigem Schwanken, dem König zu Hilfe zu kommen. Auch ein anderer Bundesgenosse stößt freiwillig zu Petubastis, der Fürst Min-neb-mâi, der Fürst von Elephantine. Min-neb-mâi kämpft mit einem der 13 Asiaten, der Kampf bleibt unentschieden. Petubastis ist schon über diesen halben Erfolg erfreut und überhäuft Min-neb-mâi mit Ehren. Nun treffen auch die von Amon selbst gerufenen beiden Helden ein. Hier bricht der Papyrus ab. Das Ende war zweifellos der Sieg der Petubastisleute, die Wiedereroberung der heiligen Barke und die Vertreibung des Horus-Priesters und seiner Asiaten.

Der Gegenstand der zweiten Erzählung ist der Kampf um den Panzer des Königs Inaros. Der Panzer des verstorbenen Königs Inaros, so können wir uns den auch hier zerstörten Anfang ergänzen, ist vom ersten Großen von Theben geraubt worden.

König Petubastis, nach der Erzählung der Nachfolger des Inaras, beschließt also, den Leichnam des Königs ohne Panzer beisetzen zu lassen. Aber seine Großen sind dagegen, und bestimmen den König, die Herausgabe des Panzers zu verlangen. Der erste Große von Theben, der gegenwärtige Besitzer, weigert sich. So kommt es zum Kriege zwischen beiden Parteien, trotzdem König Petubastis selbst noch davor gewarnt hatte. Der Hauptteil des Papyrus enthält diesen Kampf; der schließlich damit endet, daß der erste Große von Theben besiegt wird. Der Panzer des Inaros wird wiedergewonnen, und Petubastis läßt ihn nach Heliopolis bringen. Der König läßt auf Bitten seiner Untertanen einen Bericht über diese Kämpfe abfassen.

Es ist zweifellos, daß diese Erzählungen, so viel Sagenhaftes mit untergelaufen ist, ein recht gutes Bild der ägyptischen Spätzeit bieten. Das Land hat einen Herrscher, aber zu sagen hat er nichts. In Theben gibt es Priester, die machen, was sie wollen, im Delta auch. Unter dem König Petubastis gibt es andere Dynasten, die ganz offen als Könige anerkannt werden. Die Großen des Königs können sich ihm gegenüber alles herausnehmen, ein Krieg wird beschlossen, obwohl der König dagegen ist. Es sind Zustände wie in den letzten Jahrhunderten des heiligen römischen Reiches. Und daneben gibt es noch eine geheimnisvolle Macht des Orakels des Gottes Amon, das vor jedem Kampfe um seine Meinung gefragt wird.

Es ist klar, daß ein solcher Staat jedem fremden Eroberer zur Beute fallen mußte.

Als treues Bild der völlig zerfahrenen Verhältnisse sind die Petubastiserzählungen eine Geschichtsquelle von unbestreitbarem Wert. Für ihre literarische Einschätzung ist zunächst zu bemerken, daß der defekte Zustand der Handschriften oft genug den Zusammenhang nur unsicher oder gar nicht erkennen läßt. Doch ist die Kompositions- und stilistische Kunst der Erzähler ziemlich klar.

Das heißt, eine Kompositionskunst ist gar nicht vorhanden, falls wir darunter verstehen, daß der Erzähler sich bei jedem Moment über den Fortgang und das Ende der Erzählung klar ist.

In der ersten Erzählung ist davon die Rede, daß ein Horuspriester aus dem Delta irgendein Besitztum beansprucht, das zu dem Gute des Amon gehört. Das Orakel, d. h. der Gott selbst, erkennt seine Ansprüche als berechtigt an. Der Horuspriester besetzt sogar die heilige Amonsbarke, wir können nicht anders annehmen, ebenfalls mit Zustimmung des Gottes. Trotzdem wagt es der Sohn des Königs, die Pfründe für sich zu behalten und nachdem er zuerst im Kampfe unterlegen ist, bestimmt Amon selbst die Kämpfer, die für ihn eintreten. Warum gab er zuerst das Orakel, daß die Ansprüche des Anderen zu Recht bestehen? Weshalb duldet er, daß sein heiliges Schiff ihm geraubt, mit Ausländern bemannt wird, und dazu dient, Gefangene aufzubewahren? Das wäre nur verständlich, wenn Petubastis und seine Leute sich am Gotte versündigt hätten, und dafür gestraft werden sollten. Aber nichts deutet darauf hin.

Und auf den Verzweiflungsausweg, der Erzähler sei ein freier Geist, der sich über Amon lustig mache, wird wohl niemand verfallen.

Mit einem Worte, der Erzähler hat am Ende vergessen, was er am Anfang gesagt. Das Ganze ist aus seinen Bestandteilen kümmerlich zusammengeleimt, nicht nach künstlerischen Grundsätzen komponiert.

In der Geschichte des Inarospanzers soll um den Besitz des Panzers ein Zweikampf entscheiden, nachdem in einer nach ägyptischen Begriffen unerhörten Langatmigkeit die Vorbereitungen beschrieben werden, wird der Zweikampf plötzlich verschoben, um Bundesgenossen abzuwarten. Wenn die Schilderung des darauffolgenden Kampfes, wie wir sie lesen, ein völliger Wirrwarr ist, so mag das vielleicht an der unvollkommenen Zusammensetzung der Fragmente liegen. Aber klar ist trotz alledem, daß der Verfasser hier verschiedene Berichte (es treten plötzlich Personen auf, von denen vorher gar nicht die Rede gewesen), recht ungeschickt zusammengestoppelt hat.

Was den Stil der einzelnen Teile anbetrifft, so fällt vor allem die außerordentliche Ausführlichkeit der Schlachtschilderungen auf. Die Petubastiserzählungen gehen in diesem Punkte über die uns sonst erhaltenen Schilderungen, auch im Gedicht von der Chetaschlacht weit hinaus.

Da geschah es, daß der Große der Streitmacht Petechons sich mit Anch-Hor, dem Königssohne schlug, indem er an ihm eine Soldatenlehre vollzog (irgendein Kunstgriff) wie zum Spaß. Er sprang auf seinen (Anch-Hors) Rücken mit einem Sprunge. Er eilte auf Anch-Hor los mit einer Soldatenlehre härter als Stein, heißer als die Flamme, leichter als die Luft, schneller als der Wind. Nicht konnte Anch-Hor ihm widerstehen. Petechons streckte ihn vor sich hin auf einen Schild von Binsengeflecht . . . Er warf ihn zu Boden und stand über ihn, indem seine Hand sein Sichelschwert zückte.“

Das unterscheidet sich wesentlich von allem, was wir bisher vorgefunden haben. Auch das ist bisher nicht vorgekommen, daß sich hier der Kampf in lauter Zweikämpfe auflöst. Das ist genau so, wie im Mahabharata und in der Ilias, aber in Ägypten ist es uns bisher noch nicht begegnet. Damit soll nicht behauptet werden, daß es so etwas nicht auch in altägyptischer Zeit gegeben hat; aber der herrschende Stil pflegte sich auf Einzelheiten eines Kampfes u. dergl. nicht einzulassen.

Die weitere Betrachtung der demotischen Literatur wird uns zeigen, daß wir hier tatsächlich auf neuem Boden stehen.

Vom König Bokchoris ist eine ganz eigentümliche Erzählung erhalten, die aber an früher Besprochenes erinnert. Leider ist wieder nur der Schluß erhalten.

Wir erhalten eine Schilderung des traurigen Zustandes Ägyptens durch — ein Lamm. Das Lamm prophezeit den Einfall der Assyrer in Ägypten; die Kapellen der Götter werden nach Ninive entführt werden usw. Aber auch von der Wiederentstehung Ägyptens war die Rede. Die Prophezeiungen des Lammes wurden auf eine Papyrusrolle geschrieben und dem König Bokchoris überbracht. Der König läßt das Lamm, dessen Ende vorher erzählt war, in einer Kapelle beisetzen und wie eine Gottheit verehren.

Das ist eine Prophezeiung, wie wir sie schon im Mittleren Reich kennen, und wie sie sich auch noch in griechischer Zeit findet (s. u. S. 47ff.).

Wir haben über den Papyrus nur kurze Angaben des Entdeckers, als Literaturwerk können wir es nicht würdigen.

Kroll, Vom König Bokchoris, Festgaben für Büdinger, Innsbruck 1898.

In dieselbe Kategorie gehören auch die meisten Erzählungen bei Herodot. Die schönste

von allen, das Märchen vom Schatze des Rhampsinit wird allerdings der Konzeption nach älter sein, sie zeigt uns, daß auch das Schwankmärchen, das bei den germanischen Völkern eine so große Rolle spielt, im alten Ägypten vorhanden war. Denn es ist barer Unverstand, wenn man versucht hat, dieses Märchen von typisch orientalischer Prägung für eine Erfindung Herodots zu erklären.

Die Literatur über Herodot und Ägypten ist sehr umfangreich, vgl. Spiegelberg, Herodots Glaubwürdigkeit im Lichte der ägyptischen Denkmäler. Heidelberg 1926.

DIE GESCHICHTEN VON SETNA

Nun folgen die letzten Stücke ägyptischer Literatur, die schon in eine neue Zeit weisen. Es sind zwei Erzählungen erhalten, die von Setna handeln, zwei Papyri¹, der eine in Kairo aus der letzten Ptolemäerzeit, der andere im Britischen Museum aus der ersten Römischen Kaiserzeit haben sie aufbewahrt.

Die erste besagt ungefähr:

König Ramses II. hatte einen Sohn Setna-Cha-em-wese, der ganz besonders auf das Studium der heiligen alten Schriften erpicht war. Eines Tages, als er im Ptah-Tempel zu Memphis Inschriften studiert, begegnet ihm ein unbekannter Mann von vornehmer Haltung. Der lacht ihn über sein Studium wertloser Dinge aus, das einzige wirklich wertvolle Buch, von Thoth selbst geschrieben, das seinem Besitzer göttliche Kraft verleihe, liege in der Nekropole im Grabe des Ne-nefer-ka-ptah, das solle er holen. Setna geht in die Totenstadt und findet das Grab; findet dort Ne-nefer-ka-ptah mit seiner Frau, aus dem Todesschlaf erwacht. Die Frau warnt ihn, das Buch zu rauben, sie selbst hätten seinen Besitz mit dem Leben bezahlt.

Setna läßt sich von seinem Vorhaben nicht abbringen, Ne-nefer-ka-ptah will ihm das Buch geben, aber er soll es ihm im Brettspiel abgewinnen. Beide spielen. Setna verliert, aber mit Hilfe der Talismane des Ptah gewinnt er doch das Buch.

Eines Tages sieht er im Ptah-Tempel eine Frau von wunderbarer Schönheit mit großem Gefolge, darunter 52 Dienern. Er verlangt von ihr, daß sie sich ihm zu eigen gebe. Sie verlangt von ihm eine testamentarische Verfügung, die ihr seine ganze Habe sichert.

Auch seine Kinder soll er enterben. Setna läßt sich in seiner Verliebtheit auf alles ein. Aber das Weib ist nicht zufrieden, sie fordert von ihm den Tod seiner Kinder. Setna begeht das scheußliche Verbrechen. Als er sich dann mit dem geheimnisvollen Weibe zur Ruhe begeben will, stößt sie einen lauten Schrei aus. Setna verliert das Bewußtsein; als er wieder zu sich kommt, liegt er vollkommen nackt auf seinem Lager.

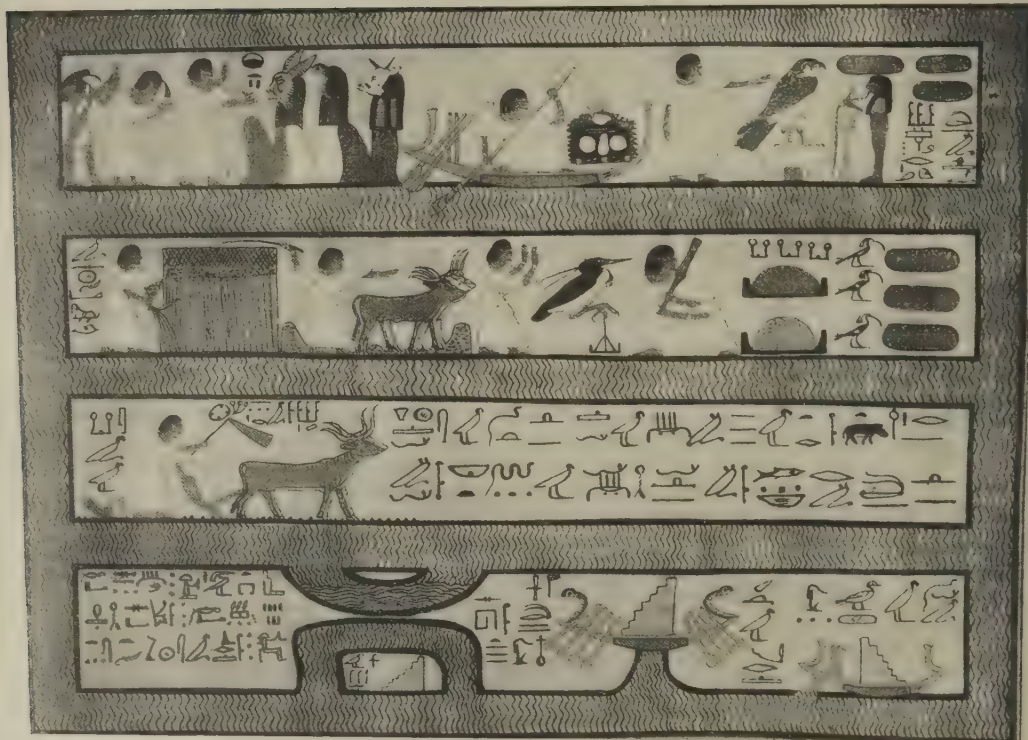
Vor ihm steht ein Mann von königlichem Aussehen, der ihn fragt, wie er hierher kommt. Setna weiß nichts zu sagen, als daß Ne-nefer-ka-ptah ihm das angetan. Der König sagt ihm, er solle zu seinen Kindern gehen, die seiner warten. Was Setna erlebt hat, war nur ein wüster Traum. Aber voller Schrecken über das Erlebte, bringt er das geheimnisvolle Buch an den Ort zurück, da es gefunden.

Ebenso phantastisch wie diese Schauergeschichte ist die zweite Erzählung von Setna.

Setna und seine Frau waren lange kinderlos. Einst träumt die Frau, sie würde nach dem Genuß einer bestimmten Frucht (eines Apfels) schwanger werden. Als das Kind geboren wird, wird es Si-Osire „Sohn des Osiris“ genannt.

Der Knabe entwickelt sich über alles Erwarten. Einst hört Setna vom Balkon seines Hauses eine laute Totenklage. Ein reicher Mann wird zu Grabe getragen. Als er noch einmal hinaussieht, sieht er einen armen Mann auf den Friedhof getragen, der ist in eine Matte eingenäht, ihm folgt niemand. Setna preist das Glück der Reichen, die unter Klagerufen bestattet werden. Si-Osire erklärt ihm aber, im Totenreich würde er ganz etwas anderes sehen. Si-Osire führt seinen Vater in das Totenreich, das hat sieben Hallen. In der vierten Halle (die Durchwanderung der ersten drei Hallen ist im Papyrus zerstört) finden sie Menschen, die Seile drehen, während Esel die gedrehten Seile wieder auffressen. Andere, deren Nahrung über ihren Köpfen aufgehängt ist, bemühen sich, sie herunterzuziehen, aber andere graben Gruben unter ihren Füßen, so daß die Armen ihre Nahrung nicht erreichen können.

¹ eigentlich drei, die erste Erzählung liegt doppelt vor, s. Maspero, Contes populaires² p. 100.



27. Das Jenseits nach ägyptischer Vorstellung, London

(Nach Budge, Papyrus of Hunefer)

In der fünften Halle finden die Wanderer die Verklärten und die wegen Verbrechen Angeklagten; der Angelzapfen eines Tores ist in das rechte Auge eines Mannes eingelassen, der betet und laut jammert.

In der sechsten Halle sind die Richter der Unterwelt, denen Klagen vorgetragen werden.

In der letzten Halle endlich sitzt der Totenrichter Osiris vor der großen Wage, auf der gute und böse Taten abgewogen und Belohnungen und Strafen verhängt werden.

Da sieht Setna einen vornehmen Mann in prächtiger Kleidung neben dem Throne des Osiris, das ist der Arme, der ohne Geleit zu Grabe getragen wurde. Der Mann aber, in dessen Auge ein Angelzapfen eines Tores eingelassen ist, das ist der Reiche. Der Totenrichter urteilt anders als die Welt.

Ganz erstaunt über das Gesehene steigt Setna mit seinem Sohne wieder ans Tageslicht.

Als der Sohn zwölf Jahre alt geworden ist, war er soweit, daß ihm in Memphis kein Gelehrter gleichkam im Lesen von Zauberbüchern.

Er hat bald Gelegenheit, eine Probe davon zu zeigen. Eines Tages sitzt der König auf seinem Throne zu Memphis, da kommt ein Bote aus Äthiopien, mit eigentümlicher Botschaft. Er hat einen Brief mit. Die Ägypter sollen, ohne das Siegel zu lösen, sagen, was drinsteht, wenn sie es nicht können, wird der Bote nach Hause zurückkehren und die Minderwertigkeit Ägyptens gegenüber Äthiopien laut verkünden.

Die Ägypter wissen lange keinen Rat. Da holt Setna seinen Sohn Si-Osire, der weiß natürlich sofort, was im Briefe steht. Es ist eine Erzählung einer Begebenheit aus den Tagen des Königs Men-cheper-ré. Der König von Äthiopien hält eines Tages Siesta, da hört er drei Zauberer. Der eine von ihnen will bewirken, daß das Volk von Ägypten drei Tage lang die Sonne nicht sieht. Der zweite will den Pharao nach Äthiopien bringen und ihm dort 500 Hiebe aufzählen. Der dritte will in Ägypten auf drei Jahre alles Wachstum unterbinden.

Der König ruft den zweiten Zauberer und befiehlt ihm, den Pharao herbeizuschaffen. Das geschieht, innerhalb von sechs Stunden wird der König nach Äthiopien geholt, und nach Ägypten zurückgebracht, in der Zwischenzeit werden ihm auch noch die 500 Hiebe aufgezählt. Als der König am nächsten Morgen wieder in seinem Palaste erwacht, teilt er ganz aufgeregt seinen Räten mit, was ihm widerfahren ist. Er hat einen weisen Mann an seinem Hofe, der errät sofort, daß alles Unheil durch die äthiopischen Zauberer gekommen ist. Er sichert den König durch eine Zauberformel gegen eine Wiederholung der Entführung und fährt nach Schun, und erhält dort von Thot selbst Einblick in das geheimnisvolle Buch, das er selbst geschrieben. Der Weise nimmt eine Kopie davon. Nun vermag er Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Er holt den König von Äthiopien durch seine Zauberei nach Theben und läßt ihm ebenfalls 500 Hiebe verabreichen.

Das alles stand in dem Briefe, dessen Inhalt Si-Osire angibt, ohne ihn zu öffnen. Der Äthiopier, der den Brief gebracht, muß die Richtigkeit der Erzählung zugeben. Der Erzähler ist aber noch nicht zu Ende, der Brief enthält noch mehr.

Der König von Äthiopien läßt sich ebenfalls einen Zauber gegen Wiederholung der Exekution geben, aber diesmal bleibt der Zauber wirkungslos. Der König wird auch eine zweite Nacht verprügelt und ebenso eine dritte. Die Zauberer können ihm nicht helfen. Sein zweiter Zauberer, der die Geschichte angezettelt hat, wird nach Ägypten geschickt, um der Sache auf den Grund zu gehen. Er gelangt an den Hof des Pharao, dessen Zauberer ihn sofort erkennt. Beide kämpfen um die Wette, wer der größere Zauberer ist, der Äthiopier unterliegt. Der Ägypter ist im Begriff, den Gegner zu töten, auch dessen Mutter, die durch Zauberkünste herbeigeeilt ist, kann ihren Sohn nicht retten. Beide werden schließlich freigelassen, nachdem sie geschworen haben, nie mehr nach Ägypten kommen zu wollen. Die Erzählung dessen, was im Brief steht, ist zu Ende.

Der Erzähler enthüllt sich jetzt als der einstige Zauberer des Ägypterkönigs, der nach 1500 Jahren wieder auf die Welt gekommen, um den derzeitigen Pharao vor dem Äthiopier zu retten, der kein anderer ist als sein einstiger Gegner von ehemals. Diesmal kennt er keine Schonung, durch einen Zauberspruch wird „Die Pest von Äthiopien“ vom Feuer verzehrt. Der andere aber verschwindet in einer Wolke und ward nicht mehr gesehen.

Setna zeugt abermals einen Sohn, von dem offenbar ähnliche Geschichten erzählt wurden. Die sind uns aber nicht erhalten.

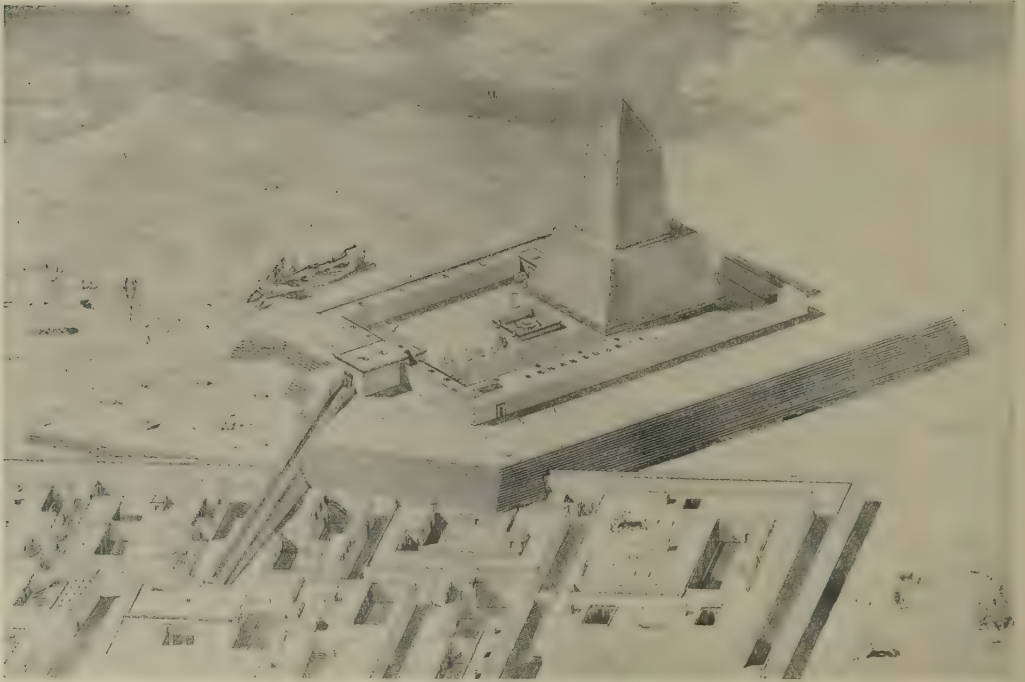
Soweit der Inhalt dieser seltsamen Geschichten. Einen Zusammenhang könnte man höchstens in dem Gedanken finden: Es gibt geheimnisvolle Schriften, die ihrem Besitzer alle Wunderkraft verleihen. Doch ein Sterblicher darf sie nicht besitzen. Nur bisweilen erscheint ein Gott in Menschengestalt, dem ein Einblick in das geheimnisvolle Buch verliehen wird. Sonst sind die Bücher von Setna, namentlich das zweite, ein Sammelbecken aller möglichen Geschichten.

Es ist nun ein wichtiges Ergebnis der jüngsten Forschung, daß verschiedene Erzählungen aus der Fremde stammen. Die Geschichten von dem Menschen, der ewig ein Seil dreht, das ihm vom Esel sofort wieder aufgefressen wird, und die Geschichte von den ewig schwächenden Menschen sind griechisch, die erstere ist die Sage vom Oknos, die u. a. Pausanias berichtet, die zweite ist jedem als die Tantalussage bekannt.

Das ist ein Zeichen dafür, daß die Kultur des griechisch-römischen Ägypten bereits international geworden ist. Es fragt sich, ob auch noch andere Züge der Setna-Geschichten aus der Fremde stammen. Das wird die Arbeit künftiger Forschung sein.

Die Grundlagen sind ägyptisch. Die erste wie die zweite Geschichte sind nur in Ägypten denkbar. Die zweite setzt den Kampf zwischen Äthiopien und Ägypten voraus, sie kann nicht älter sein als etwa 700 v. Chr.

Im übrigen kann auf die literaturgeschichtlichen Fragen (man vgl. z. B. Lukians Lügenfreund, der auffallend an Setna erinnert), nicht eingegangen werden.



28. Ägyptischer Sonnentempel
(Nach Borchardt, Sonnenheiligtum)

DER MYTHUS VOM SONNENAUGE

Es gab im Demotischen eine Sage vom Sonnenaugen, das in der Fremde war, von der Göttin Hathor oder Tefnut, die nach Äthiopien entwichen war, und durch die Überredungskünste des Gottes Toth zurückgebracht wurde. Diese Sage ist von Junker u. Sethe wiedergewonnen, sie ist auch in der demotischen Literatur in höchst eigentümlicher Weise behandelt.

Beide Götter treten in Tiergestalt auf, Hathor-Tefnut als Katze oder Löwin, Toth als Affe. Die Heimholung der Katze ist nun nur der Rahmen zu einer Reihe von Fabeln und philosophischen Betrachtungen.

Als der Affe ankommt, um die Katze zur Rückkehr zu bewegen, bedroht sie ihn mit dem Tode. Er hilft sich durch eine Betrachtung: Der Stärkere und der Schwächere, mit dem Grundgedanken: „Oft rettet der Schwächere den Stärkeren aus der Not.“ Außerdem, wenn der Stärkere sich am Schwächeren vergreift, so wird ein Tag kommen, wo er seinen Rächer findet. Dies zu erhärten, wird die Fabel vom Geier und der Katze erzählt. Beide hausen nebeneinander in steter Angst, daß der eine über des anderen Jungen herfallen wird. Sie geloben sich eidlich, sich gegenseitig nichts zu leide zu tun. Der Eid wird gebrochen, bei dem lückenhaften Texte wissen wir nicht von wem, und der Sonnengott bestraft den schuldigen Teil.

Als der Katze das Rächeramt ihres Vaters vorgehalten wird, wird sie besänftigt, sie verspricht, dem Affen nichts zu leide zu tun.

Der Affe sagt der Katze allerhand Schmeicheleien und gibt ihr eine köstliche Speise, wir wissen nicht welche, zu kosten, die es nur in Ägypten gibt. Der Genuß regt in der Katze das Verlangen nach der Heimat an. Der Affe (doch wohl nicht die Katze, wie es bei Spiegelberg heißt) stimmt nun das Lob der Heimat an.

„Dem Land, wo meine Wiege stand, ist doch kein anderes gleich,“ wird jetzt das Thema. In Ägypten gibt es freilich keine Edelsteine, aber die Nahrung, die alle Menschen am Leben erhält, wächst wieder nicht in der Wüste, Edelsteine sind wertvoller als das Getreide, aber essen kann man sie nicht. Man findet anderswo bessere Sachen, aber das, was man braucht, kann einem nur die Heimat geben. Die Gaben der Heimat erscheinen uns oft wertlos, sobald wir sie brauchen, zeigt sich ihr Nutzen. Nur durch das, was die Heimat bietet, kann der Mensch existieren.

Diese schönen Betrachtungen erreichen nicht sogleich den gewünschten Zweck. Die Katze wird zwar von Sehnsucht nach Ägypten gepackt, und der Affe sucht die Sehnsucht noch zu steigern. Als die Katze nun ganz betrübt dasitzt, fragt er sie, ob sie denn irgendetwas begangen habe, das sie von Ägypten fernhalte. Damit hat er einen großen Fehler begangen. Die Katze gerät in namenlose Wut. Als der Affe, der nicht ahnt, was er für eine Dummheit gemacht, eine neue Fabel erzählen will, unterbricht ihn die Katze. Plötzlich verwandelt sie sich in eine wütende Löwin und droht den Affen zu verschlingen. Er sucht sie durch neue Schmeicheleien zu besänftigen. Er feiert sie als die schöne gnädige Göttin, und bringt sich ihr wieder in Empfehlung, vielleicht kann er sie einmal aus der Not retten.

Tefnut nimmt ihre frühere Gestalt wieder an. Wieder erzählt der Affe eine Geschichte, vielleicht die merkwürdigste des Buches; eine Zwiesprache von zwei Geiern, „Sehvogel“ und „Hörvogel“. Der eine sah „bis ans Ende der Finsternis“, der andere hört, was im Himmel vorgeht. Sie unterhalten sich über den Kampf ums Dasein. Die Fliege erliegt der Eidechse, die Eidechse dem Skunks-Tier, dieses der Schlange. Die Schlange wird die Beute eines Falken, beide werden vom ...-Fisch verzehrt, der wieder vom Geier, der vom Löwen, der vom Greif, und der, das stärkste Tier von allen, ist nur ein Werkzeug in der Hand des höchsten Weltenrichters, des Sonnengottes. Für jede Tat gibt es die Vergeltung. Jeder Mord wird gerächt. Nun müßte die Konsequenz kommen. Also wirst auch Du Deine Strafe finden, wenn Du Dich an mir vergeist. Diese Schlußfolgerung zieht der Affe klugerweise aber nicht. An seiner Tochter übt Rê keine Vergeltung, sie ist ja selbst nur ein Glied der sittlichen Weltordnung, sie wird auch am Affen sich nicht vergreifen.

Dank dieser klugen Wendung findet der Affe vor der Katze Gnade. Nicht nur das, die Katze ist bereit, nach Ägypten zurückzukehren. Der Affe erzählt ihr weitere Geschichten, vom Löwen und zwei Schakalen, vom Löwen und der Maus, beide mit dem Thema, auch der Schwache kann dem Mächtigen helfen.

Unter solchen Erzählungen wird die Reise nach Ägypten fortgesetzt. Noch immer kann die Katze ihren bisherigen Wohnort nicht vergessen, sie preist die Schönheit der äthiopischen Flora, aber der Affe zieht sie mit sich fort. Sie gelangen nach El Kab, nach Theben. Vorher rettet der Affe die schlafende Katze vom Biß der Apoptisschlange, und kann so die Richtigkeit seiner Fabeln durch die Tat beweisen.

Feierlich durchziehen sie ganz Ägypten, überall wird die Katze freudig begrüßt, unter dem Namen, unter dem sie in jeder Stadt verehrt wird. Denn daß alle diese weiblichen Gottheiten, deren jede Stadt eine andere hat, nur Erscheinungsformen ein und derselben Göttin sind, ist dem Verfasser ebenso selbstverständlich, wie dem gläubigen Katholiken die Einheit der verschiedenen Marien. Zuletzt kommen sie nach Heliopolis, wo der Sonnengott Rê, oder hier vielmehr in der spätägyptischen Form Phrê, sich wieder mit seiner Tochter versöhnt. Mit einem Hymnus, der in Frageform gehalten ist, wie das in der ägyptischen Literatur öfter vorkommt, schließt das Werk.

Wenige ägyptische Literaturwerke geben dem Fachmann soviel Fragen auf, wie dieses der Zeit nach letzte Werk, das wir kennen. Die Philologie wird mit dem Buche noch sehr viel Arbeit haben. Bis dahin wird namentlich der dem Demotischen fernstehende sich mit ein paar allgemeinen Erörterungen begnügen müssen.

Die Hauptsache in dem Buche sind natürlich die Weisheitslehren und Fabeln, aber die einrahmende mythologische Erzählung ist doch nicht wie in Tausendundeine Nacht ein bloßer Rahmen. In dem arabischen Buche hat die Rahmenerzählung mit den Märchen Schehersads inhaltlich gar keine Berührungspunkte (in der ältesten Fassung des Buches mag das anders gewesen sein), ebensowenig bei Somadewa. Das läßt sich von dem demotischen Buche nicht sagen. Drei Grundgedanken beherrschen die Lehren und Fabeln. Erstens die Liebe zur Heimat; dies ließ sich ungezwungen mit der Göttersage vereinigen. Selbst die mächtige Göttin sehnt sich nach der Heimat zurück, obwohl es im Südland viel Schönes gibt, das in Ägypten fehlt. Der zweite Gedanke, die Gleichwertigkeit des Schwachen und des Starken, steht mit der Sage

nicht in natürlichem Zusammenhang, aber der Erzähler hat beides zu verknüpfen verstanden. Bei ihm verschwinden die beiden Gotttheiten fast ganz hinter den Tieren, in denen sie erscheinen, der Mythos wird zur Fabel von der Katze und dem Affen. Da läßt sich denn der Gedanke unterbringen, wie oben gezeigt ist.

Das dritte, eng mit dem zweiten verbunden, ist die Lehre von der Vergeltung. Sie ist das Beste, was der Verfasser zu geben hat, in den Rahmen seiner Geschichte zwingt er es nicht ohne Mühe, aber mit Geschick. Die Katze als die Tochter des Rê unterliegt nicht der Vergeltung, sie ist ja selbst ihr Werkzeug. So erhebt sich der Erzähler zu dem Gedanken, die, welcher ihr Götter nennt, sind nur die Werkzeuge des einen, allgewaltigen Schicksals, das im Sonnengotte verkörpert ist. So ist ein Kompromiß zwischen Vielgötterei und Monotheismus geschlossen. Der Glaube an den einen allmächtigen Sonnengott, dem einst Amenophis IV. mit aller Gewalt hatte zum Siege verhelfen wollen, ließ sich nicht unterdrücken, wenn er auch in der radikalen Form, die Echnaton ihm gegeben, sich nicht durchsetzen konnte.

Im übrigen ist der alte Mythos fast völlig zur Fabel geworden, ein Zeichen, daß in der römischen Kaiserzeit die ägyptische Götterwelt in ihrer alten Form nicht mehr lebendig war.

Der Erzähler ist durchaus auf eine künstlerische Komposition bedacht gewesen, und handelt nach einem wohlüberlegten Plan, das Einzelne soll inhaltlich mit dem Ganzen zusammenhängen. Das dramatische Buch strebt denselben Zielen zu wie die Erzähler des Westens und Orbinen, die alte Tradition, wenn sie verlorengegangen war, lebt am Ende des ägyptischen Schrifttums noch einmal auf. Es lassen sich einzelne Ähnlichkeiten zwischen indischer und ägyptischer Erzählliteratur aufweisen. Eins läßt sich ohne weiteres feststellen: von dem Einschnitt des Inders weiß der Ägypter nichts. Man vergleiche das Panchatantra oder ein anderes indisches Erzählungsbuch, man vergleiche den endlosen von Grube übersetzten chinesischen Roman.

Die Erzähler Ostasiens reihen unbedenklich ein Motiv an das andere; schon nach wenigen Seiten merkt man kaum noch etwas vom ursprünglichen Thema, immer wieder taucht etwas Neues auf, architektonischer Aufbau des Ganzen ist diesem Dichter völlig unbekannt. Der Ägypter strebt von vornherein anderen Zielen zu, wie im Bauwerk ein einheitlicher Baugedanke zu Grunde liegen soll, so muß im literarischen Kunstwerk ein fester Plan erkennbar sein. Es ist derselbe Grundcharakter der Ägypter, der sich in Plastik und Architektur auswirkt. Klarheit und Übersichtlichkeit. Das Solonische *Μηδὲν ἄγῃ* könnte auch von einem Ägypter gesprochen sein.

Auf die mancherlei Unklarheiten des Werkes soll hier nicht eingegangen werden, zumal da eine genauere Erforschung wohl noch manches, was uns heute rätselhaft ist, auflösen wird. Im großen ganzen ist das Buch ein Zeichen, daß die ägyptische Literatur noch in der Kaiserzeit lebensfähig war¹. Wie sie sich hätte entwickeln können, läßt sich nicht sagen, denn schon in derselben Zeit drang das Christentum ein, das dem alten Ägypten den Todesstoß versetzt hat.

SCHLUSSBETRACHTUNG

Was hat die ägyptische Literatur als Ganzes für die Weltliteratur zu bedeuten?

Die herrschende Praxis forscht nach „Einflüssen“, d. h. nach Zügen, die von Ägypten übernommen sind. Solche lassen sich in der Tat aufzeigen.

¹ Noch später würden die von Spiegelberg übersetzten Kruginschriften fallen, die eine Fabel enthalten, die auffällig an eine indische erinnert. Einstweilen läßt sich Genaueres nicht sagen.

Die biblische Josephsgeschichte ist uns in der Form geläufig, daß Joseph die Anträge der Frau Potiphars zurückweist, von ihr verleumdet und von seinem Herrn ins Gefängnis geworfen wird.

Daneben sind aber noch deutliche Spuren von einer anderen Version erhalten, die von einer Ehebrecherin nichts weiß. Joseph wird von dem hier namenlosen Oberaufseher zum Gefängniswärter gemacht, im Gefängnis lernt er Bäcker und Mundschenk des Pharaos kennen.

Die Geschichte vom ehebrecherischen Weibe ist nachträglich hineingebracht und der Vergleich mit dem ägyptischen Brüdermärchen legt die Annahme nahe, daß dieser Zug aus Ägypten stammt.

Das „Hohelied Salomos“ ist oft mit den ägyptischen Liebesliedern verglichen worden. Doch läßt ein Vergleich mehr als ganz allgemeine Ähnlichkeiten nicht erkennen, und dazu braucht man keinen ägyptischen Einfluß anzunehmen.

Eher wahrscheinlich ist dies beim 104. Psalm, dessen Ähnlichkeit mit dem Sonnenhymnus von Tell Amarna längst aufgefallen ist. Und handgreiflich ist die Ähnlichkeit der Sprüche Salomos und der Lehre des Amen-em-ope.

Weitere Forschung wird noch mehr klarstellen.

Auch in der griechischen Literatur läßt sich ägyptischer Einfluß erkennen.

Zum ägyptischen Märchen vom Schatz des Rhampsinit gibt es die merkwürdige Parallele von den Baumeistern Trophonios und Agamedes, die ein Schatzhaus mit einem herausnehmbaren Stein bauen, und dort ebenso stehlen wie die Söhne des ägyptischen Baumeisters. Der Zug wird ägyptisch sein, wahrscheinlich ist die Sage über Kyrene nach Griechenland gekommen.

Die älteste Sage von Peleus und Thetis weiß nur zu erzählen, wie der Held die Nixe zwingt, sein Weib zu werden, ganz wie so viele Nixenmärchen bei uns. Die spätere Überlieferung macht aus Peleus einen keuschen Jüngling, der von der Frau seines Freundes, die ihn verführen wollte, verleumdet wird. Er entgeht den Nachstellungen seines einstigen Freundes und erhält zur Belohnung seiner Keuschheit die Hand der Göttin. Diese Umformung der alten Sage taucht um 600 v. Chr. auf, zur selben Zeit, wo sich der ägyptische Einfluß in der bildenden Kunst fühlbar macht. Auch hier mag Einwirkung aus dem Niltal vorliegen¹.

Derartige Züge werden sich vermehren lassen. Sie beweisen indes höchstens, daß israelitische und griechische Dichter passende Motive übernommen haben, wo sie sie fanden. Die Selbständigkeit beider Literaturen wird dadurch nicht in Frage gestellt. Wichtiger erscheint etwas anderes.

In der bildenden Kunst liegt die Größe der Ägypter u. a. in der kunstvollen Anordnung der einzelnen Teile. Die Harmonie haben die Ägypter, soviel wir wissen, in Architektur und Plastik zuerst zur Darstellung gebracht, hierin die Lehrmeister Vorderasiens und Griechenlands. Vielleicht war es in der Literatur ähnlich.

Den altbabylonischen Dichter zeichnet die Stärke der Empfindung und Anschauung aus, die auch vor den gewagtesten Situationen nicht zurückschreckt. Szenen wie Gilgamesch und Ištar oder Ištars Höllenfahrt sucht man in Ägypten vergeblich.

Aber gerade das Gilgamesch-Epos zeigt andererseits deutlich, daß ganz verschiedene Stücke miteinander verknüpft sind, ohne daß man einen einheitlichen Grundplan entdecken könnte²). Darin ist der Verfasser des Brüdermärchens weitergekommen. Und solche Geschlossenheit

¹ Weitere Einflüsse äg. Literatur hat R. Zahn im 63. Berliner Winckelmanns-Programm festgestellt.

² Die Phantasien der Panbabylonisten lasse ich absichtlich unerwähnt.

wie bei der „Lehre Amenemhêts“ und dem „Lebensmüden“ dürfte man in Babylonien vergeblich suchen.

Die Frage, ob die Ägypter hierin die Lehrmeister anderer Völker geworden sind, ist heute noch nicht zu beantworten.

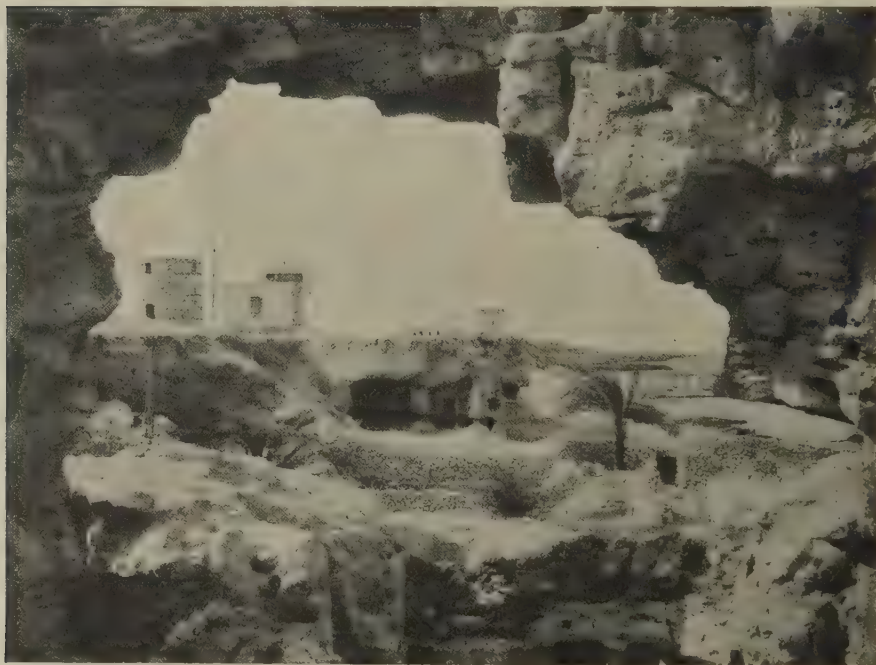
Der Vergleich mit dem Griechischen lehrt eins: Der Ägypter gibt schließlich nur eine interessante Geschichte, der Grieche ein Bild der Welt, in der er lebt. Das ist, soweit wir heute urteilen können, das Werk Homers. Der Inder hat das auch versucht, aber ihm fehlt die Fähigkeit harmonischer Gestaltung.

Aber dreierlei hat der ägyptische Dichter besessen. Liebevoller Versenkung in die Umwelt, Fähigkeit, seine Empfindung zum Kunstwerk zu gestalten, Fähigkeit, sich von seinen seelischen Kämpfen und Nöten durch Dichtung zu befreien.

Und schließlich das letzte: Die Fähigkeit, seine Empfindung so auszudrücken, daß sie in Tausenden von Herzen — auch anderer Zeiten — einen Widerhall finden kann.

Auch von den besten ägyptischen Dichtern gelten die Worte:

Immer noch die Welt durchschreiten
Menschen, deren mannigfache
Groß' und kleine Menschlichkeiten
Sich erhöh'n zur Menschheitssache.



29. Gräber bei Alexandria

REGISTER

(Die Ziffern bezeichnen die Seiten)

ÄGYPTISCHE GESCHICHTE

Amenemhet I. 37
 Amenophis IV. 66ff.
 Cheops und Chephren 9, 21ff.
 Einwanderung der Ägypter 3
 Entstehung des ägyptischen Staates 7
 Kamose 59
 Petubastis 90ff.
 Ramessidenzeit 73ff.
 Ramses II. 73ff.
 Sesostriß 45ff.
 Thutmosis III. 61ff.
 Verfall des Alten Reiches 23ff.

ÄGYPTISCHE LITERATUR

a) Texte

Ahmes-Inchrift 59
 Antef-Lied 51
 Bokchoris 92
 Cha-cheper-re seneb 49
 Duauf 30
 Dramatische Poesie 18ff.
 Eroberung von Joppe 62
 Gebet an die Sonne 60
 Heldensage 45ff.
 Hirtengeschichte 42
 Hymnen an die Königskrone 16
 Hymnus von Tell-amarna 67ff.
 Inchrift des Ahmes 59
 Inchrift des Kamose 59
 Inchrift des Meten 17
 Inchrift des Ptahschepes 18
 Inchrift des Una 18
 Kairener Amons-Hymnus 65
 Kannibalentext 13
 Klagen des Bauern 34ff.
 Königsinschriften des Mittleren Reiches 52ff.
 Königsinschriften des Neuen Reiches 59ff.
 Lehre des Amenemhet 37ff.
 Lehre des Amenemope 89ff.
 Lehre des Meri-ka-re 30ff.
 Lehre des Ptahhotep 19ff.
 Lebensmüder 26ff., 54
 Leidener Mahnworte 23ff.

Liebeslieder 68ff.
 Märchen von den zwei Brüdern 78ff.
 Märchen vom verwunschenen Prinzen 81ff.
 Märchen des Papyrus Westcar 55ff.
 Märchen vom Schatze des Rhampsinit 90
 Nilhymnus 50
 Osirishymnus von Paris 64
 Papyrus Anastasi I. 87ff.
 Papyrus Lansing 86
 Petubastis-Roman 90ff.
 Pyramidentexte 8, 12ff.
 Ramses II. Sieg in der Chetaschlacht 73ff.
 Religiöse Lyrik 63
 Schiffbrüchiger 43
 Setna-Roman 93ff.
 Sinuhe 38ff.
 Thutmosis Annalen 61
 Tiernmärchen 84
 Totenbuch 64
 Kapitel 17: 64
 Kapitel 125: 52
 Volkslieder 11
 Wen-Amon 76

b) Künstlerische Technik

Bilderschmuck 36
 Briefstil 85
 Erzählungstechnik in den Weisheitslehren 20
 Erzählungstechnik in den Klagen des Bauern 35
 Gesprächsform 36
 Künstlerische Disposition 38
 Naturschilderung 43
 Parallelismus 21
 Psychologische Novelle 41ff.
 Rahmenerzählung 43
 Rhetorik 19ff.
 Strophenaufbau 12, 16
 Volks- und Kunstmärchen 79

ÄGYPTISCHE RELIGION

Amons-Hymnus 65

Gebet an die Sonne 63
 Horus und Seth 19
 Himmelsgöttin 12
 König als Gott 14ff.
 Monotheismus 32ff.
 Nut 12
 Osiris 8, 18ff.
 Osiris-Hymnus 64
 Schlangengeister 45
 Sonnenreligion Amenophis IV. 67ff.
 Totenbuch: Kapitel 17: 64
 Kapitel 125: 52
 Totengericht 27

PARALLELEN AUS ANDEREN LITERATUREN

Archilochos 33
 Aschenbrödel 78
 Bukoliker 71
 David und Goliath 40
 Deutsche Heldensagen 46
 Dickens 50
 Ernst-Sage 46
 Grimmsche Märchen 35
 Hesiod 33
 Horaz 53
 Joseph-Geschichte 78
 Mexikanische Weisheitslehren 19
 Omar Chajjam 64
 Parzival 81
 Peleus und Thetis 78, 99
 Propheten des Alten Testaments 49, 53
 Psalm 104: 68
 Sizilianische Märchen 82
 Solon 33
 Sprüche Salomos 83
 Schi-king 15
 Tausend und Eine Nacht 4, 44, 78
 Theognis 33
 Türkische Geschichten 45
 Veden 15
 Vergil 53
 Volkslieder 11

INHALT

	Seite
Einleitung	1
1. Älteste Zeit	6
2. Das alte Reich	9
3. Die Zeit zwischen altem und mittlerem Reich . . .	21
4. Das mittlere Reich	37
5. Das neue Reich	58
6. Die Ramessidenzeit	73
7. Die ägyptische Spätzeit	89
Register	101

Berichtigung und Nachträge. Auf S. 8 Mitte lies: daß wir die Pyramidentexte zum größten Teil (nicht: in Bausch und Bogen) für uralt gehalten haben.

Bei den Literaturangaben hätte das wertvolle Buch von H. Grapow: Vergleiche und bildliche Ausdrücke im Ägyptischen, Leipzig 1924, genannt werden sollen.

Roeders Sammlung ägyptischer Märchen konnte ich nicht mehr benutzen, sein Buch „Aus dem Leben alter Aegypter“ wurde dankbar verwertet. Zu S. 82 ist nachzutragen, daß v. Bissing schon vor langer Zeit zu derselben Ansicht gelangt ist wie ich.

HANDBUCH D E R LITERATURWISSENSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON
DR. OSKAR WALZEL
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT BONN

Unter Mitwirkung von:

Professor Dr. A. Baumstark-Bonn; Professor Dr. E. Bethe-Leipzig; Privatdozent Dr. H. Borelius-Lund; Professor Dr. B. Fehr-Zürich; Professor Dr. W. Fischer-Gießen; Professor Dr. G. Gesemann-Prag; Professor Dr. H. v. Glasenapp-Berlin; Privatdozent Dr. H. Hatzfeld-Frankfurt a. M.; Professor Dr. H. Hecht-Göttingen; Professor Dr. H. Heiß-Freiburg i. Br.; Professor Dr. J. Hempel-Greifswald; Professor Dr. A. Heusler-Basel; Professor Dr. A. Kappelmacher-Wien; Professor Dr. J. Kleiner-Lemberg; Professor Dr. V. Klemperer-Dresden; Professor Dr. B. Meissner-Berlin; Professor Dr. G. Müller-Freiburg; Professor Dr. F. Neubert-Breslau; Professor Dr. A. Novák-Brünn; Dr. M. Pieper-Berlin; Reichsminister a. D. Dr. F. Rosen-Berlin; Professor Dr. P. Sakulin-Moskau; Professor Dr. H. Schaeder-Königsberg i. Pr.; Professor Dr. H. W. Schomerus-Kiel; Professor Dr. L. L. Schücking-Leipzig; Professor Dr. R. Wilhelm-Frankfurt a. M.



WILDPARK-POTSDAM
AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H.

DIE BABYLONISCH-ASSYRISCHE LITERATUR

VON

DR. BRUNO MEISSNER

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT BERLIN



ACADEMIA

WILDPARK-POTSDAM
AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H.

BARON MAX v. OPPENHEIM
ZUR DRITTEN EXPEDITION NACH DEM TELL HALAF

COPYRIGHT 1927 BY
AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H., WILDPARK-POTSDAM
OHLENROTH'SCHE BUCHDRUCKEREI ERFURT — PRINTED IN GERMANY

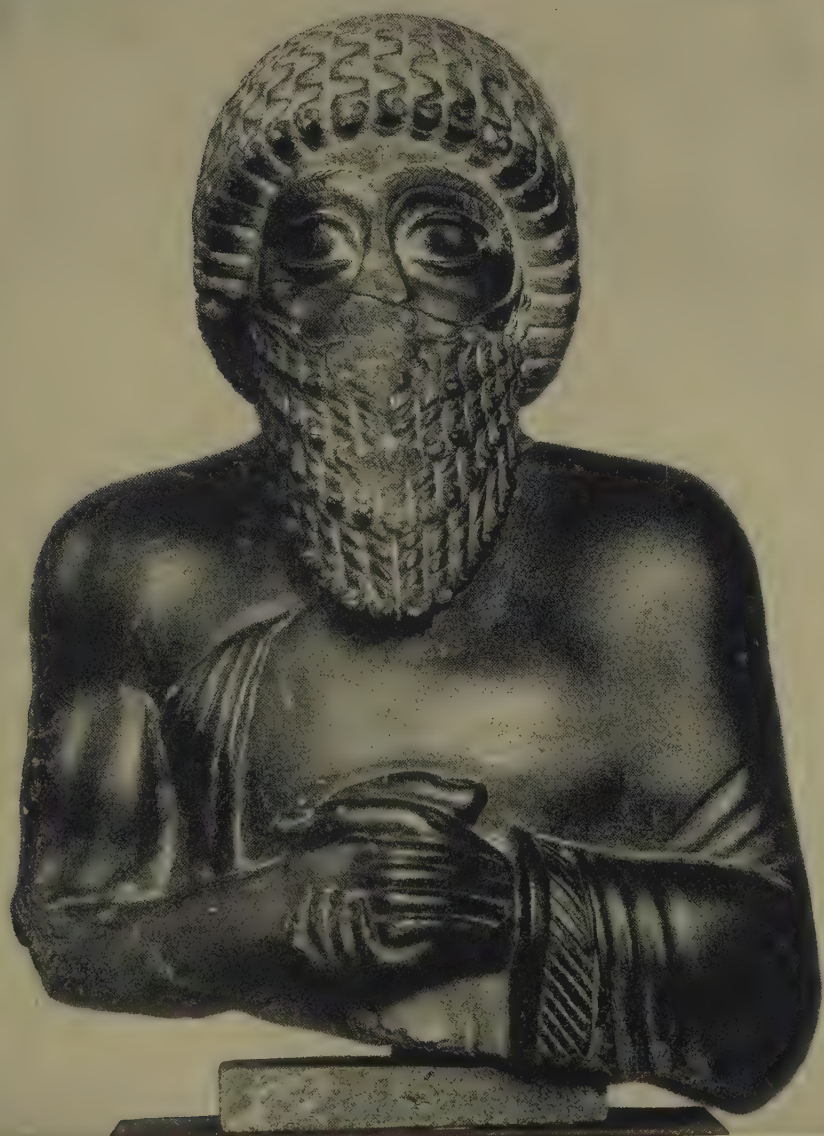


Fig. 191. —

Statue of a bearded man.



1. Ruinenhügel Babil (nach J. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, Atlas Pl. 13)

I. Kapitel

EINLEITUNG

Im alten Orient galt die Persönlichkeit nicht viel. Der Einzelne trat aus der Masse seiner Mitmenschen kaum hervor, und was er leistete, wurde, wenn es das gewöhnliche Maß überschritt, dem Landesherrscher zugeschrieben. Der König Sanherib z. B. nimmt allerlei Erfindungen für sich in Anspruch, die augenscheinlich nicht er, sondern bestimmte, uns unbekannt gebliebene Personen seiner Umgebung gemacht haben. Die ersten, die in dieser Beziehung Wandel schufen und in ausgiebiger Weise speziell das literarische Eigentum anerkannten, waren, wie es scheint, die indogermanischen Hethiter. Andererseits ist aber zu bemerken, daß Neuerungen in jenen Zeiten doch viel seltener vorkamen als im alten Griechenland oder heutzutage. Vor allem in religiöser Beziehung war man recht konservativ und hatte eine unbegrenzte Hochachtung vor der Tradition. So rühmt sich der neubabylonische König Nabonid, daß er bei seinen Erneuerungsbauten verfallener Tempel sich genau an den alten Grundriß gehalten habe, so daß kein Zoll des neuen Bauwerkes darüber hinausging noch zurückblieb. Auf diese Weise glaubte er eben den Willen der Götter am besten erfüllen zu können. Ebenso versprach man sich auch von einem Gebete bei den Himmlischen den besten Erfolg, wenn man sich an alte bewährte Vorbilder hielt. So ist es denn gekommen, daß wir die gleichen Hymnen, die schon in rein sumerischer Zeit gedichtet sind, in Abschriften aus der Epoche der ersten Dynastie von Isin (z. 2300 v. Chr.), aus der Bibliothek des Königs Assur-

banipal (z. 650 v. Chr.) und noch aus der Arsazidenzeit (erstes Jahrhundert v. Chr.) besitzen. Daß die Religion immer einen altertümlichen Zug hat, erfahren wir ja noch an uns selbst; denn auch wir singen mit besonderer Vorliebe Kirchenlieder, die mehrere hundert Jahre alt sind. Selbstverständlich soll damit nicht gesagt sein, daß die babylonisch-assyrische Kultur stagnierte und sich nicht weiter entwickelte.

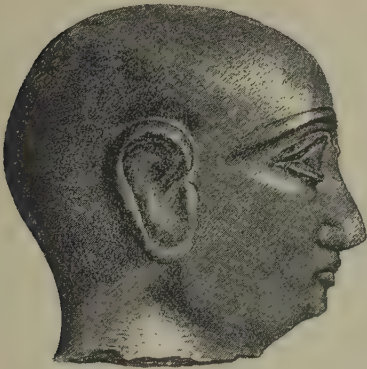
Aus diesen beiden Gründen, der Anonymität und der relativ geringen Veränderlichkeit, heraus ist es nun nicht möglich, eine an Autoren sich anschließende und eine epochenweise Entwicklung aufzeigende babylonisch-assyrische Literaturgeschichte zu schreiben, sondern wir müssen uns vorläufig damit begnügen, die verschiedenen Kategorien der literarischen Produkte gruppenweise uns vorzunehmen und sie auf Form und Inhalt hin zu prüfen. Ob eine spätere Forschung jemals dahin gelangen wird, die altorientalische Literatur nach modernen Gesichtspunkten zu behandeln, muß fürs erste noch recht zweifelhaft erscheinen.

Ehe wir uns aber unserem eigentlichen Thema zuwenden, ist es notwendig, einen kurzen Überblick über Land und Leute, sowie über die Geschichte des alten Zweistromlandes zu geben, da wir auch die Literatur dieser Völker nur verstehen können, wenn wir wissen, unter welchen Verhältnissen sie gelebt haben.

Babylonien verdankt seine Existenz den Schwesterströmen Euphrat und Tigris, die durch ihr befruchtendes Naß der Syrischen Wüste einen breiten Streifen Ackerlandes abgewonnen und durch ihre jährlichen Sedimente den ursprünglich viel weiter ins Land hineinragenden Persischen Golf allmählich immer weiter zurückgedrängt haben, indem sie auf diese Weise ein äußerst fruchtbares Stück Alluvialland schufen. Hier wuchs Getreide in überschwänglicher Fülle, und die Dattelpalme, die ebenfalls prächtig gedieh, befriedigte die verschiedenartigsten Bedürfnisse der Bewohner. — Die Domestikation der meisten Haustiere, des Esels, des Rindes, des Schafes, der Ziege und des Schweines, war schon in der vorhistorischen Zeit gelungen; um die Wende des dritten vorchristlichen Jahrtausends wurde dann aus den nordöstlichen Gebirgen auch das Pferd eingeführt.

Sehr wertvoll für die Bewohner war der fette Ton des Alluvialbodens; denn aus ihm wurden nicht nur die Ziegeln für die Bauten, sondern auch viele Gefäße und mancherlei Kisten und Kasten, vor allem aber auch das „Schreibpapier“ hergestellt. Das Rohr, das an den Flußläufen üppig wuchs, diente zu vielartigen Flechtarbeiten, und der Asphalt bot einen gewissen Ersatz für die mangelnden Steine. Sonstige Bodenschätze fehlten im Lande, vielmehr mußten Metalle, Steine und Nutzhölzer von außerhalb bezogen werden.

Dieses Land Babylonien, das die Griechen als eine ungeteilte Einheit ansahen, wurde von den Bewohnern selbst in zwei Teile eingeteilt. Der südliche, der vom Meere bis zur Stadt Nippur reichte, hieß Sumer, der nördliche nach seiner ältesten Hauptstadt Akkad. Die bedeutendsten Städte des Südländes waren Eridu am Persischen Golf (der damals eben soweit ins Land hineinreichte); Ur der Chaldäer, die sagenhafte Heimat des Erzvaters Abraham; diesem benachbart die Sonnenstadt Larsa; weiter nördlich am Euphrat gelegen die Sintflutstadt Schuruppak und noch mehr stromaufwärts die Städte Isin und Nippur. Am alten Tigrislaufe dagegen lag die kleine Residenz Lagasch, die sich zeitweise einer hohen kulturellen Bedeutung erfreute. — In Nordbabylonien wurde die alte Hauptstadt Akkad später von Babylon überflügelt, das dann die Metropole des ganzen vorderen Orients wurde. Etwa 17 Kilometer südlich davon befand sich die Tochterstadt Borsippa. Dort wo sich Euphrat und Tigris bis auf 30 Kilometer nahe kommen, lag am Euphrat die Sonnenstadt Sippar, am Tigris die Doppelstadt Upi-Akschak. Südöstlich von Sippar ist noch Kuta zu erwähnen, die Residenz des Totengottes Nergal.



2. Kopf eines Sumerers
(nach Heuzey, Catalogue des Antiquités
Nr. 93)

Vollkommen getrennt von Babylonien war Assyrien, die Landschaft am mittleren Tigris, die ganz andere geographische und klimatische Verhältnisse aufwies als jenes. Ursprünglich bildete Assyrien ähnlich wie im Mittelalter Brandenburg eine Grenzmark, um die Einfälle der nördlichen Barbaren von Babylonien abzuwehren. Es dauerte aber nicht lange, bis die rauen Assyrer erfolgreich mit ihren alten Herren im Süden rivalisierten und aus Untergebenen die Beherrscher

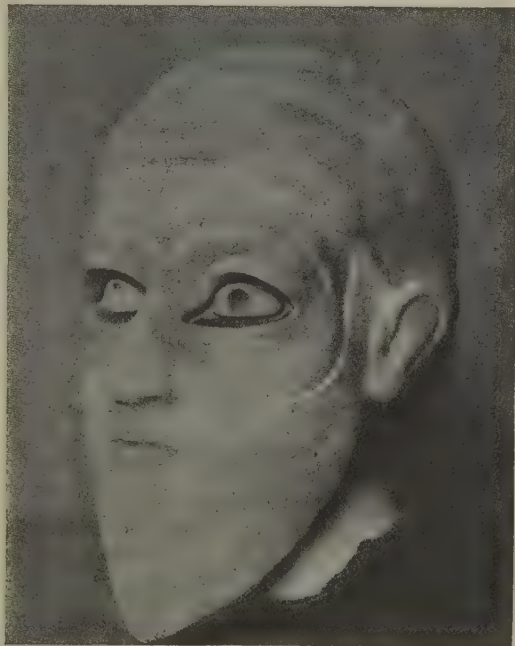


3. Kopf eines Sumerers
(nach Heuzey, Catalogue des Antiquités Nr. 95)

des ganzen vorderen Orients wurden. — Der älteste Vorort der Mark Assyrien war die Stadt Assur am westlichen Ufer des Tigris am Rande der Steppe. Am Einflusse des oberen Zab in den Tigris stand die starke Festung Kalach, die zeitweise auch als Landeshauptstadt diente. Die spätere Kapitale war Ninive, die die Schätze der ganzen damaligen Welt in ihren Mauern barg. Nur eine ephemere Blüte hatte die mitten in der Wüste vom König Sargon angelegte Residenz Dur-Scharrukin (d. i. Sargonsburg), die aber nach dem Tode des Stifters bald wieder verfiel. Am Fuße des Gebirges lag Arbela, das als Handelsempore und Kultort der Göttin Istar eine besondere Bedeutung hatte.

Die ältesten Bewohner des Landes waren die Sumerer (s. Abb. 2; 3), die besonders Südbabylonien bevölkerten, aber in der frühesten Zeit gewiß auch viel weiter nordwärts saßen. Obwohl wir ihre agglutinierende Sprache recht gut kennen, können wir sie einer bestimmten Sprachfamilie doch noch nicht zuweisen; auch über die ethnographische Stellung dieses Volkes läßt sich noch nichts Sicheres ausmachen. Soviel ist aber gewiß, daß die Sumerer in Landwirtschaft, Handel und Wissenschaft recht Bedeutendes geleistet haben. Vor allem geht auf sie die Erfindung der Keilschrift zurück.

Seit dem Beginn des dritten vorchristlichen Jahrtausends haben dann semitische Nomaden (s. Abb. 4) aus der Syrischen Wüste in sich immer wiederholenden Einfällen die Sumerer nach Süden zurückgedrängt und sich in Nord-



4. Kopf eines Semiten (nach Banks, Bismya S. 256)



5. Statuette eines altsumerischen
Herrschers
(nach Unger, Sumerische und akkadische
Kunst, Abb. 19)

babylonien seßhaft gemacht. Sie selbst nannten sich nach ihrer Hauptstadt Akkader und ihre Sprache die akkadische. In langem, zähem Ringen wurden die Sumerer immer weiter in die Sümpfe des Meerlandes getrieben, wo sie sich allmählich vollkommen auflösten. Ebenso wie sie selbst verschwand auch ihre Sprache und wurde durch das semitische akkadische Idiom ersetzt; nur im Kultus erhielt sich das Sumerische, ähnlich wie das Lateinische noch heute in der katholischen Kirche, bis in die spätesten Zeiten.

Die Urbevölkerung Assyriens und ganz Mesopotamiens waren die Subaräer, die von den semitischen Kolonisten später ebenfalls vollkommen aufgesogen wurden. Während Babylonien aber sich zu einem friedlichen Krämervolke entwickelte, bildete sich in dem rauheren Norden aus der Vermischung der Subaräer und Semiten ein kriegerischer Volksstamm, der der Schrecken des ganzen alten Orients wurde.

Im Laufe der Zeiten hatte das reiche Schwarzland noch mehrere andere Invasionen zu überstehen, die den Charakter des Volkes doch nicht unwesentlich beeinflussten. Etwa um das Jahr 2250 v. Chr. ergossen sich große Scharen von semitischen Amoritern über Babylonien, die dem Lande die berühmte Hammurapidynastie schenkten, und 500 Jahre später stiegen aus den persischen Grenzgebirgen die Kossäer in das Fruchtländ und beherrschten es über ein halbes Jahrtausend. Während diese Nationen allmählich ihr völkisches Eigenleben aufgaben und ganz in den Babyloniern aufgingen, blieben die aramäischen Nomaden, die seit dem 14. vorchristlichen Jahrhundert immer energischere Versuche machten, sich in Mesopotamien und Syrien festzusetzen, dauernd ein Fremdkörper in dem babylonischen

und assyrischen Reiche und trugen durch ihr unnationales Wesen nicht unwesentlich zum Sturze dieser Staaten bei.

Mit den übrigen Nachbarvölkern im Norden und Osten kamen die Babylonier und Assyrer in dauernde, teils freundliche, teils feindliche Berührung. Darum herrschte auf dem Markte in Babylon auch ein ungeheures Sprachengewirr, das man mit der Bibel nur dadurch erklären konnte, daß Gott „vom Himmel herniedergefahren sei und ihre Sprache verwirrt habe, damit keiner des anderen Sprache vernehme.“

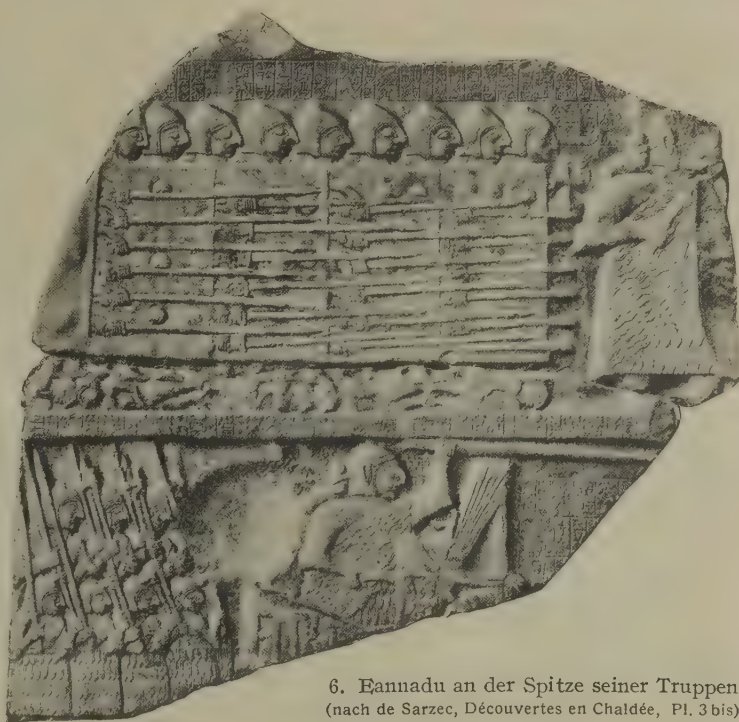
Die Geschichte Babyloniens beginnt nach altorientalischer Auffassung mit der Erschaffung der Welt. Ähnlich wie in der Bibel die Zeit zwischen der Welterschöpfung und der Sintflut durch zehn Urväter mit unwahrscheinlich hohen Lebensdauern ausgefüllt wurde, regierten der Sage nach auch in Babylonien am Anfange in verschiedenen Städten zehn Urkönige, die zusammen 432000 Jahre gelebt haben sollen. Charakteristisch bei dieser Tradition ist es, daß danach Babylonien seit Urbeginn ein geeinigtes Land war, an dessen Spitze der König einer öfters wechselnden Stadt stand, während unter ihm die Herrscher der anderen Städte als halb selbst-

ständige Vasallen regierten. Unter dem letzten dieser Urkönige namens Ziusutra soll dann die Sintflut eingetreten sein, aus der nur er und seine Familie errettet wurde.

Auch die ersten nach-sintflutlichen Dynastien, so wie sie die Königslisten aus der Zeit um 2000 v. Chr. aufzählen, sind noch nicht historisch, ihre Herrscher sind vielmehr größtenteils Heroen, deren Geschichte wir teilweise aus der Mythologie kennen. Die erste historisch greifbare Persönlichkeit (um 3000 v. Chr.) ist Mesannipadda, der Stifter der ersten Dynastie von Ur. Aus der Zeit seines Sohnes A-annipadda stammt die älteste

datierbare Königsinschrift Babyloniens. Schon ihre Schriftzüge zeigen uns durch ihre Form, daß sie nicht weit in das vierte Jahrtausend hinaufreichen kann, daß also die der ersten Dynastie von Ur in den Listen folgenden Dynastien in Wirklichkeit mit jener ungefähr gleichzeitig geherrscht haben müssen.

Mehr als von diesen schemenhaften Königen der Hauptstadt wissen wir von den ältesten Kleinfürsten der Provinzialstadt Lagasch, die ihre Residenz mit schönen Bauten und Denkmälern ausschmückten und Handel und Wandel mächtig förderten. Der älteste uns bekannte dieser Herren von Lagasch war Ur-Nina (z. 2800 v. Chr.) (s. Abb. 5), von dem wir noch mehrere Porträts besitzen. Sein Enkel Eannadu (z. 2750 v. Chr.) war ein großer Kriegsheld und eroberte umfangreiche Teile Babyloniens und der angrenzenden Länder (s. Abb. 6). Sein Neffe Entemena (z. 2700 v. Chr.) hinterließ wertvolle Kunstdenkmäler, vor allem die berühmte Silbervase (s. Abb. 8). Der letzte König der Dynastie, Urukagina, hat sich als Gesetzgeber und sozialer Reformator einen



6. Eannadu an der Spitze seiner Truppen
(nach de Sarzec, Découvertes en Chaldée, Pl. 3 bis)



7. König Sargon I.
(nach Revue d'Assyriologie XXI, 66a)



8. Silbervase des Entemena
(nach de Sarzec, *Découvertes en Chaldée*, Pl. 43 bis)



9. Gudea (nach Meissner, *Könige Babyloniens und Assyriens*, Tf. 3)

Namen gemacht; aber er wurde (etwa 2650 v. Chr.) entthront von dem König Lugalzaggisi von Uruk, der als erster ein bis an das Mittelmeer reichendes Weltreich stiftete.

Nach 25-jähriger Regierung unterlag indes auch er (z. 2635 v. Chr.) seinem glücklicheren Rivalen Sargon I. (s. Abb. 7), der an der Spitze seiner jugendfrischen akkadischen Soldaten die gemächlichen Sumerer besiegte und den Schwerpunkt des Reiches nach Nordbabylonien hin verlegte. Später zog er weit über die Grenzen Babyloniens hinaus und unterwarf Elam, Mesopotamien, Syrien, Palästina, ja selbst Teile Kleinasiens seinem Zepter, so daß er sich mit Recht „König der vier Weltteile“ d. h. der ganzen Erde nennen konnte. Unter ihm tauchen zuerst rein semitische Inschriften auf, während man früher nur sumerisch schrieb. Daher wird in seine Zeit auch der Beginn der semitisch-babylonischen Literatur zu setzen sein. Unter seinen Nachfolgern, besonders unter Naram-Sin (s. Abb. 10), erhebt sich die äußere Macht so-

wohl als auch Kunst und Wissenschaft zu einer später nicht wieder erreichten Höhe, sinkt dann langsam herab, bis nach 181-jähriger Herrschaft auch diese glorreiche Dynastie zugrunde geht.

Nach einem kurzen Interregnum wurde das arme Land durch einen Einfall barbarischer Gutäer (z. 2420 v. Chr.) verwüstet, die es über ein Jahrhundert in Händen hielten und kulturell immer weiter herunterbrachten. Nur der Süden scheint verschont geblieben zu sein; denn um diese Zeit wohl (etwa 2400 v. Chr.) herrschte in Lagasch der Priesterfürst Gudea (s. Abb. 9), der in seiner Hauptstadt viele Bauten und Kunstdenkmäler errichtete. Diese Blüte hielt auch unter seinem Sohne Ur-Ningirsu noch an (siehe Titelbild 1).

Nach der Vertreibung der Gutäer wurde die Regierung wieder nach dem sumerischen Süden verlegt. Speziell die Herrscher der dritten Dynastie von Ur (z. 2250 v. Chr.), deren Hauptvertreter Ur-Nammu (s. Abb. 11) und sein Sohn Schulgi waren, haben eine letzte Blüte des Sumerertums besonders auf dem Gebiete des Handels und der Kunst heraufgeführt.

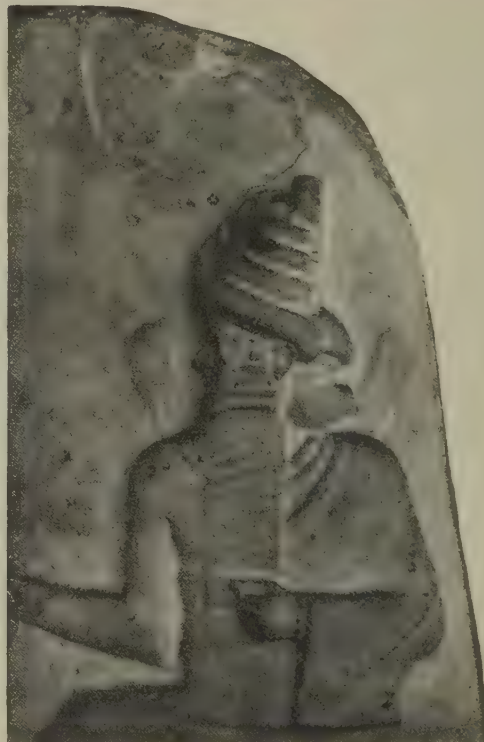
Als Ibi-Sin, der letzte König dieser Dynastie, als Gefangener nach Elam weggeführt wurde (z. 2190 v. Chr.), sank auch das Sumerertum zu Boden und trat endgültig vom Schauplatz der Geschichte ab. In Babylonien stritten nunmehr um die Vormacht drei Städte, Isin, Larsa und später auch Babylon, deren Herrscher allesamt nicht Einheimische, sondern amoritische Abenteurer waren.

11. Ur-Nammu als Bauherr
(nach Meissner, Könige Babyloniens und Assyriens, Tf. 4)



10. Basalttafel des Königs Naram-Sin
(nach Meyer, Sumerer und Semiten, Tf. III)



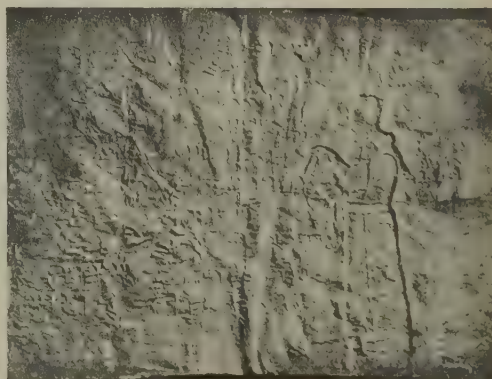


12. Hammurapi vor dem Sonnengott
(nach Meyer, Sumerer und Semiten, Tf. V)

Nach langwierigen Kämpfen gelang es (z. 1924 v. Chr.) dem großen Hammurapi (s. Abb. 12), seinen Gegner Rim-Sin von Larsa, der selbst vorher schon Isin erobert hatte, zu schlagen und das ganze Land unter seinem Zepter zu vereinigen. Von nun an war und blieb Babylon die



13. Relief Tiglatpilesers III.
(nach Photo Mansell)



14. Felsskulptur Tiglatpilesers I.
(nach Lehmann, Armenien, Abb. 7b)

Hauptstadt Gesamtbabyloniens. Hammurapi hat sich besonders als Verfasser des großen Gesetzbuches unsterblichen Ruhm erworben, aber er hat auch die andere Literatur mächtig gefördert. Im allgemeinen wird man nicht fehlgehen mit der Annahme, daß die große Masse der semitisch verfaßten Literaturprodukte in seiner Zeit diejenige Form erhalten hat, unter welcher wir sie noch 1000 und 1500 Jahre später antreffen. Hammurapis Nachfolger konnten das Reich nicht in seiner alten Ausdehnung halten, und es rissen sich immer mehr Provinzen von der Zentrale los. Den Todesstoß erlitt die Dynastie durch einen Einfall der Hethiter (z. 1760 v. Chr.), die Babylon eroberten und total ausplünderten.

Obwohl diese Barbaren bald abzogen, war das Land doch so sehr geschwächt, daß es den Kossäern aus den persischen Grenzgebirgen, die das Schwarzland dauernd mit Krieg überzogen, keinen Widerstand zu leisten vermochte, sondern ihre Beute wurde (z. 1750 v. Chr.). Die Kossäer beherrschten Babylonien 576 Jahre lang, ließen es aber politisch und kulturell immer weiter herunterkommen. Daran änderte auch der Umstand nichts, daß Ulamburiasch (z. 1530 v. Chr.) das Meerland, das sich seit mehr als 300 Jahren selbständig gemacht hatte, unterwarf und auf diese Weise die Herrschaft über Babylonien wieder in einer Hand vereinigte. Einige der späteren Kossäerkönige wie Kadaschman-Ellil I. und Burnaburiasch II. (z. 1370 v. Chr.) sind uns näher bekannt durch ihre Korrespondenz mit den ägyptischen Pharaonen Amenophis III. und Amenophis IV. (sog. Tell-el Amarna-Zeit).

In dieser Zeit begann Assyrien, das ursprünglich nur eine von Babylonien abhängige Grenzmark gewesen war, dem Stammlande energisch Konkurrenz zu machen. Assur-uballit I. (z. 1360 v. Chr.) und Salmanassar I. (z. 1270 v. Chr.) eroberten große Teile Mesopotamiens und erwiesen sich in den Kämpfen mit den südlichen Nachbarn meist als die stärkeren. Tukulti-Ninurta I. (z. 1250 v. Chr.) hatte sogar den Triumph, den Kossäerkönig Kaschtiliasch IV. zu besiegen, in die Gefangenschaft fortzuführen und Babylonien zu einer assyrischen Provinz zu machen. Zwar fiel der Eroberer bald einer Revolution zum Opfer, die Assyrien wieder in einen Schwächezustand versetzte, aber zwei Herrscher einer neuen Dynastie, Assur-resch-isch und Tiglatpileser I. (z. 1100 v. Chr.) (s. Abb 14), erhoben ihr Reich von neuem zu einer Großmacht.

Die nun folgende Periode, während der sowohl Babylonien wie Assyrien ohnmächtig waren, benutzten die nomadisierenden Aramäer, überall in Nordsyrien, Mesopotamien und



15. Sargon II.

(nach einer Photographie des in Turin befindlichen Originals)



16. Basaltstatue Salmanassars III.
(nach Andrae, Festungswerke von Assur, Abb. 34)



17. Statue Assurnasirpals
(nach Photo Mansell)

Babylonien einzudringen und sich dort allmählich seßhaft zu machen. Erst Assurnasirpal II. (883—859 v. Chr.) (s. Abb. 17) und sein Sohn Salmanassar III. (858—824 v. Chr.) (s. Abb. 16) nahmen den Kampf gegen die Aramäerstaaten wieder auf und unterwarfen eine Anzahl von ihnen. Andere wie das starke Damaskus schlugen alle assyrischen Angriffe zurück und bewahrten ihre Unabhängigkeit. Auch das Nordreich Urartu (das biblische Ararat, d. i. Armenien) blieb allen Anstrengungen der Assyrikerkönige zum Trotz unbesiegt. Dagegen war Babylonien so schwach geworden, daß es sich Assyrien gegenüber nicht behaupten konnte.

Schließlich ging Tiglatpileser III. (745—727 v. Chr.) (s. Abb. 13) so weit, den letzten babylonischen König zu beseitigen und sich unter dem Namen Pulu (in der Bibel Phul) selbst auf den babylonischen Thron zu setzen. Auch auf fast allen anderen Kriegsschauplätzen



18. Assurbanipal auf der Jagd
(nach Meissner, Könige Babyloniens und Assyriens, Tf. 15)

kämpfte dieser außerordentliche Herrscher mit Glück: im Osten bekämpfte er die Meder, im Norden besiegte er Urartu, und im Westen gelang es ihm, das unüberwindliche Damaskus zu erobern und Teile von Nordisrael in eigene Verwaltung zu nehmen.

Sein Sohn Salmanassar V. (727—722 v. Chr.) belagerte die israelitische Hauptstadt Samaria; erobert wurde sie aber erst von dem Usurpator Sargon II. (721—705 v. Chr.) (s. Abb. 15), nachdem er den legitimen König aus dem Wege geräumt. Auch in seinen anderen Kriegen hatte



19. Sanherib
(nach Paterson, The palace of Sinacherib Pl. 42)



20. Stele Asarhaddons
(nach v. Luschan, Ausgrabungen in Sindschirli, Tf. I)

Sargon großes Glück: die alte Hethiterstadt Karke-misch (heute Djerabis), die als Herrin eines bedeutenden Euphratüberganges im Altertum wie in der Neuzeit¹⁾ — auch die Bagdadbahn überschreitet hier den Strom — größte Wichtigkeit hatte, verleibte er seinem Reiche ein, und Armenien brachte er an den Rand des Verderbens. In Babylon begnügte er sich, um die Eitelkeit der Priester zu schonen, mit der Rolle eines Statthalters, war aber in Wirklichkeit der Herrscher des Landes.

Sein Sohn Sanherib (705—681 v. Chr.) (s. Abb. 19), ein begabter, aber unpolitischer Mann, konnte im Kriege keine großen Lorbeeren pflücken. Die phö-ni-zische Inselfestung Tyrus belagerte er vergebens, und von dem durch Hiskia und seinen Ratgeber Jesaja tapfer verteidigten Jerusalem mußte er infolge einer in seinem Heere ausgebrochenen Pest mit Schimpf und Schande abziehen (701 v. Chr.). Seine mit unge-heurer Wut verfolgte Idee, Babylon, die kulturelle und kommerzielle Metropole des alten Orients, vom Erdboden verschwinden zu lassen, verwirklichte er zwar durch die Eroberung der Stadt (689 v. Chr.), aber auch ihn kostete dieser Erfolg schwere Opfer, durch die Assyriens Macht recht geschwächt wurde.

Als nach Sanheribs Ermordung sein Sohn Asar-haddon (681—669 v. Chr.) (s. Abb. 20) auf den Thron kam, war seine erste Sorge, das zerstörte Babylon von neuem wieder prächtig erstehen zu lassen. Im Norden bemühte er sich, die Kimmerier, die Armenien überrannt hatten, von den Grenzen Assyriens abzu-lenken. Im Süden hatte er den großen Erfolg, Ägypten bis nach Äthiopien zu erobern (671 v. Chr.). Gegen Ende seines Lebens beging er die politische Torheit, sein Reich unter seine beiden Söhne, den älteren

Schamasch-schum-ukin und den jüngeren Assurbanipal (668—626 v. Chr.) (s. Abb. 18) zu teilen. Der erste erhielt nur Nordbabylonien mit Babylon, der zweite das ganze übrige Reich. Selbstverständlich barg diese Erbteilung den Keim zu späteren Feindseligkeiten in sich.

Tatsächlich traten sie, nachdem beide Brüder eine Zeitlang in scheinbarem Frieden gelebt, später auch ein. Schamasch-schum-ukin versuchte sämtliche assyrische Provinzen und Nachbarstaaten, speziell Elam, die Araber und Ägypten, das schon vor einiger Zeit das assyrische Joch wieder abgeworfen hatte, zum Aufruhr zu bringen, um Assyrien von allen Seiten anzugreifen und zu erdrücken. Assurbanipal zog aber kühn gegen den Hauptrebell, seinen ungetreuen Bruder, schloß ihn in Babylon ein und schlug mehrere elamische Entsatzheere ab. Als Schamasch-schum-ukin alle Hoffnung auf Rettung abgeschnitten war, verbrannte er sich mit seinen Weibern und Schätzen in seinem Palaste (648 v. Chr.). Babylon wurde nach seinem

Falle arg geplündert und zur assyrischen Provinz degradiert. In der Folge wurde Assurbanipal auch seiner übrigen Feinde Herr; vor allem eroberte er ganz Elam samt seiner Hauptstadt Susa. Die letzten Jahre seines Lebens konnte sich der König von seinen Kriegen ausruhen und seiner Jagd- und Bauleidenschaft nachgehen. Seine, wenigstens für uns Nachgeborene, wichtigste Friedenstat ist die Stiftung einer großen Bibliothek in Ninive, für die er Abschriften fast sämtlicher Werke der Keilschriftliteratur anfertigen ließ. Sie hat uns auch das hauptsächlichste Material für die folgende Darstellung der babylonisch-assyrischen Literatur gegeben.

Nach Assurbanipals Tode ging es mit der assyrischen Machtstellung schnell bergab. Schon im Jahre 625 v. Chr. warf in Babylon der Chaldäer Nabopolassar das assyrische Joch ab und dehnte seine Herrschaft immer weiter aus. Im Bunde mit dem Meder Kyaxares griff er Assyrien mehrfach an, und im Jahre 612 v. Chr. fiel die Hauptstadt Ninive und wurde so gründlich zerstört, daß sie für immer vom Erdboden verschwand.

Nun trat Babylon das assyrische Erbe an, und sein politischer Einfluß hob sich immer weiter. Nebukadnezar (604—561 v. Chr.) (s. Abb. 21), Nabopolassars Sohn, brachte sein Reich durch große Eroberungen — ich nenne hier nur Jerusalem, das er im Jahre 585 v. Chr. einnahm — zu bedeutender Höhe und schmückte seine Hauptstadt mit ausnehmend prächtigen Bauten.

Schon sein Sohn und sein Schwiegersohn, die ihm in der Regierung folgten, waren nicht imstande, den Rückgang der babylonischen Macht aufzuhalten, und Nabonid, der letzte einheimische König (555—538 v. Chr.) war ein Archäolog, der sich wenig um die äußere Politik kümmerte. Daher fiel es Kyros und seinen jugendfrischen Persern nicht schwer, Belsazar, der für seinen Vater Nabonid die Regierung führte, zu schlagen und die Hauptstadt zu besetzen.

Von nun an war Babylonien eine persische Provinz. Zuerst ging es dem Lande unter dem milden Regimente der Perserkönige recht gut, und es fand in dem Weltreiche für seine landwirtschaftlichen Produkte sogar bessere Abnehmer als früher. Als aber unter Darius und Xerxes die Babylonier eine Rebellion nach der anderen unternahmen, um ihre Selbständigkeit wieder zu gewinnen, wurden die Befestigungen der Stadt niedergelegt und der Haupttempel des Marduk zerstört. Nun sank Macht und Ansehen von Babylon rasch und unaufhaltsam, und als Alexander der Große die Stadt betrat, lagen viele Gebäude bereits in Ruinen. Der große Eroberer wollte Babylon zur Zentrale seines Weltreiches machen; aber leider starb der junge Held, ehe er seine Ideen verwirklicht hatte. Die Seleuziden versetzten dann der Stadt den Todesstoß, indem sie am Tigris eine neue Residenz Seleuzia gründeten. Nun verfiel Babylon immer mehr und lag in Ruinen, bis im Jahre 1899 deutsche Ausgräber es vor unseren Augen von neuem auferstehen ließen.



21. Nebukadnezar eine Zeder fallend (nach Meissner, Könige Babyloniens und Assyriens, S. 257)

Literatur:

Zur Literaturgeschichte: A. H. Sayce, *Babylonian Literature*. Lectures delivered at the Royal Institution. London 1878 (übersetzt von Friederici, Leipzig 1878). — C. Bezold, *Kurzgefaßter Überblick über die babylonisch-assyrische Literatur*. Leipzig 1886. — B. Tloni, *Letteratura assira*. Milano 1903. — O. Weber, *Die Literatur der Babylonier und Assyrier*. Leipzig 1907.

Zur Kulturgeschichte: B. Meissner, *Babylonien und Assyrien*. 2 Bände. Heidelberg 1920. 1925. — Ders., *Die Kultur Babyloniens und Assyriens*. Leipzig 1925.

Zur Geschichte: F. Hommel, *Geschichte Babyloniens und Assyriens*. Berlin 1885. — C. P. Tiele, *Babylonisch-assyrische Geschichte*. Gotha 1886ff. — H. Winckler, *Geschichte Babyloniens und Assyriens*.

1892. — I. W. King, A History of Sumer and Akkad. London 1910. — Ders., A History of Babylon. London 1915. — A. T. Olmstead, History of Assyria. New York 1923. — E. F. Weidner, Die Könige von Assyrien. Leipzig 1921. — B. Meissner, Könige Babyloniens und Assyriens. Charakterbilder aus der altorientalischen Geschichte. Leipzig 1927.



22. Steindenkmal mit archaischer Schrift
(nach Meissner, Die Keilschrift, 1. Aufl. S. 18)



23. Tafel mit archaischer Schrift
(nach Meissner, Die Keilschrift, 1. Aufl. S. 19)

II. Kapitel

DIE ENTSTEHUNG UND ENTZIFFERUNG DER KEILSCHRIFT. AUSGRABUNGEN IN BABYLONIEN UND ASSYRIEN

Die notwendige Vorbedingung für die Entstehung einer Literatur ist das Vorhandensein der Schrift. Die Keilschrift, deren sich die Völker des Zweistromlandes bedienten, und die später von vielen anderen Nationen des alten Orients übernommen wurde, ist zweifellos von den alten Sumerern erfunden worden, hat dann aber im Laufe der Jahrtausende viele Wandlungen durchgemacht. Auch die ältesten uns erhaltenen Keilschrifturkunden reichen nicht bis in die Epoche der Schrifterfindung hinauf (s. Abb. 22, 23), stehen ihr aber wohl nicht mehr allzu fern. Jedenfalls geht aus den in ihnen angewandten Zeichen hervor, daß die Keilschrift anfangs zweifellos eine Bilderschrift war, in der das Bild also den Gegenstand wiedergeben sollte.

Die abgebildeten Gegenstände schauen, wenn sie in der Vorderansicht gegeben sind, natürlich vorwärts, wenn sie im Profil dargestellt sind, dagegen nach rechts, da die Spalten von rechts nach links laufen. Bei Inschriften auf Stein konnte der Schreiber natürlich alle Linien gleich gut herausbringen, auf dem ziemlich zähen Ton aber, aus dem die Tafeln gewöhnlich angefertigt waren, gelangen gerade Linien besser als gebogene; daher zeigen die späteren Schriftzeichen ausschließlich grade Striche auf, während gebogene nur in der ältesten Zeit und auch da nur selten angewendet wurden.

Bei vielen der archaischen Zeichen ist das Urbild noch deutlich zu erkennen. Das Zeichen  bedeutet „Mensch“, das Zeichen  „Kopf“,  „Hand“,  „Arm“,  „Vogel“,  „Fisch“,  „Rohrstaude“,  „Gebirge“,  „Wasser“,  „Stadt“,  „Dolch“,  „Schiff“ usw. Zuweilen schrieb man Teile eines Bildes für den ganzen Gegenstand z. B. den Ochsenkopf mit Hörnern () für den ganzen „Ochsen“, oder man zeichnete, weil man Flüssigkeiten bildlich nicht differenzieren konnte, statt ihrer verschiedene Gefäße, deren Inhalt diese Flüssigkeiten bildeten, z. B.  = Gefäß mit „Bier“,  = Gefäß mit „Milch“. Für die Darstellung abstrakter Begriffe wählte man Konkreta; so bedeutet seit den ältesten Zeiten das Bild des Sternes () nicht diesen, sondern vielmehr „Himmel“ und den in ihm wohnenden „Gott“, der Fuß () wird für den Begriff „Gehen“, der brennende Kandelaber () für den Begriff „Feuer“ verwendet.

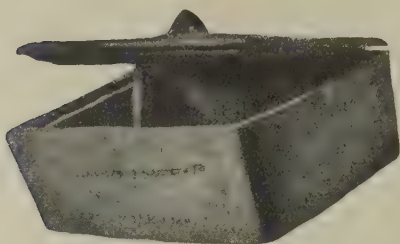
Durch Anstreichen bestimmter Teile des Bildes mit zwei oder vier Strichen wird angedeutet, daß nicht das ganze, sondern nur der angestrichene Teil desselben gemeint ist, oder ein übertragener bzw. potenziierter Sinn ihm zugeschrieben werden soll. Der am Kinn angestrichene Kopf () deutet an, daß es sich nicht um diesen, sondern um den „Mund“ handelt, ein Unterkörper mit angestrichenem Rücken () bezeichnet die „Rückseite“, ein angestrichener Fuß () bedeutet das „Fundament“, der angestrichene Dolch () das „Schwert“.

Neben diesem sog. „Beschwerungsmotiv“ existierten in der alten Schrift noch mehrere andere Zeichen, die mit einem Bilde verbunden dessen Sinn modifizierten; z. B. das Zeichen des Kreuzweges () das mit einem anderen komponiert den „Zugang“ bedeutet, also Kreuzweg + Haus () = „Tor“, oder das Zeichen des Loches () das die Bedeutung nach der Seite des „Bedeckens“, „Vernichtens“ abändert. Auch durch Doppel-, Dreifach- und Vierfachsetzung, durch Kreuzung und Gegenüberstellung des gleichen Zeichens entstehen neue Formen und Bedeutungen.

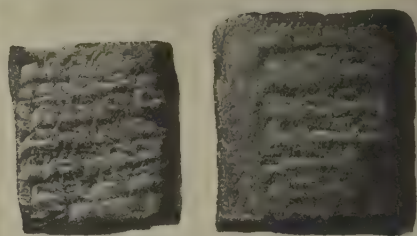
Am häufigsten aber war die Komponierung zweier Zeichen zu einem neuen; so ergibt Mensch + groß () „König“, Mund + Brot () „essen“, Auge + Wasser () „weinen“, zwei Gewächse + Wasser () „Garten“, Stern d. i. Himmel + Wasser () „Regen“, Vogel + Ei () „gebären“ usw.

Trotz aller dieser Gedankenarbeit war man aber noch nicht imstande, einen Satz mit verschiedenen Nominal- und Verbalformen zu schreiben; dazu war noch die große Erfindung notwendig, von der Bilderschrift zur Silbenschrift fortzuschreiten. Das geschah, indem man z. B. dem Zeichen für Wasser, das auf sumerisch „a“ heißt, auch den Lautwert „a“ oder dem Zeichen für Straße, die auf sumerisch „sil“ heißt, auch den Lautwert „sil“ gab. Nachdem diese Erfindung gemacht war, konnte man jedes beliebige Wort schreiben, und die Schrift war wirklich erfunden.

Ursprünglich stellte man die Zeichen vertikal und schrieb sie, nachdem man die zu beschreibende Fläche zuerst in horizontale Bänder, diese dann in von rechts nach links verlaufende Fächer eingeteilt hatte, von oben nach unten. Diese Art der Schreibung erhielt sich



24. Tonkiste zum Aufbewahren von Urkunden (nach L. W. King, *Babylonian Boundary Stones*, Pl. C1)



25. Tontafel mit gesiegelter Hülle (nach Unger, *Babylonisches Schrifttum*, Abb. 17)

bei Denkmälern aus Stein bis in Hammurapis Zeit (z. 1950 v. Chr.); bei der Schrift auf Tontafeln aber legte man schon früh aus irgendwelchen, uns noch unbekannten Gründen die Zeichen mit einer Drehung von 90° auf die linke Seite, und dadurch wurden dann aus den Bändern Kolumnen und aus den Fächern von links nach rechts laufende Zeilen. Seit der Kossäerzeit wurden dann auch die Inschriften auf Stein in gleicher Weise behandelt.

Von den Sumerern haben die Schrift die kulturell von ihnen abhängigen semitischen Akkaden übernommen, die sie ihrer Sprache, so gut es ging, anpaßten. Im Laufe der Zeit vereinfachten sich dann die Formen immer mehr, so daß die ursprünglichen Bilder bald gar nicht mehr zu erkennen waren. So erscheint in neuassyrischer Schrift (immer um 90° auf die linke Seite gelegt) der Mensch (𒍪) als 𒍪, der Kopf (𒍪) als 𒍪, das Wasser (𒍪) als 𒍪, der Garten (𒍪) als 𒍪, der Fuß (𒍪) als 𒍪, der Fisch (𒍪) als 𒍪, der Vogel (𒍪) als 𒍪, das Rind (𒍪) als 𒍪, die Hand (𒍪) als 𒍪, der Arm (𒍪) als 𒍪, der Berg (𒍪) als 𒍪 usw.

Das Material (s. Abb. 24—32), auf dem man in Babylonien und Assyrien schrieb, war und blieb im allgemeinen der Ton, der besonders in gebranntem Zustande fast so hart wird wie der Stein, jedenfalls eine fast unbegrenzte Haltbarkeit besitzt. Wenn man bedenkt, daß wir 5000 Jahre alte Tontafeln besitzen, so muß man gestehen, daß kein Papier der Welt mit diesem Tonpapier konkurrieren kann; denn der ägyptische Papyrus würde in dem teilweise recht nassen Boden Babyloniens längst verdorben sein. Das Schreibinstrument war ein aus Rohr hergestellter Griffel (s. Abb. 33), der gewöhnlich in einem Lederetui im Hüftgürtel getragen wurde.

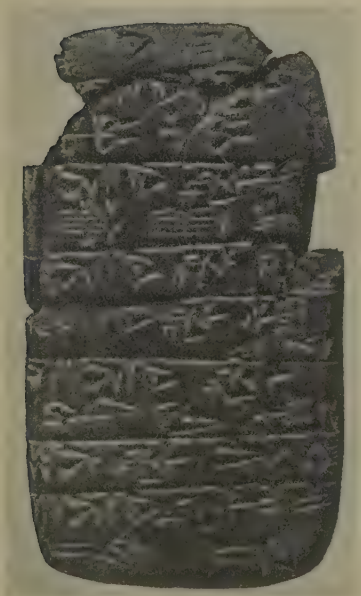
Vom Zweistromlande aus hat sich dann mit anderen Kulturgütern auch die Keilschrift zu vielen verschiedenen Völkern des alten Orients verbreitet. Die protoelamische Schrift (s. Abb. 34) ist vermutlich selbständig entstanden; aber die späteren Elamiter bedienten sich einer Schrift, die sich aus der babylonischen entwickelt hat. In Kappadokien, wo in Kanisch an der Stätte des heutigen Hügels Kül-tepe in der Nähe von Kaisarije sich eine altassyrische Handelskolonie befand, sprach man bereits im dritten vorchristlichen Jahrtausend einen dem Altassyrischen ähnlichen Dialekt und schrieb ihn mit assyrischer Keilschrift. Im 14. vorchristlichen Jahrhundert hatte sich die babylonische Schrift und Sprache in ganz Vorderasien so eingebürgert, daß nicht nur die Kleinfürsten in Palästina an ihre ägyptischen Oberherren babylonisch in Keilschrift schrieben, sondern auch der exklusive Pharao in derselben Form mit



26. Topf mit Tontafeln
(nach Koldewey, Das wiedererstehende Babylon, S. 241)



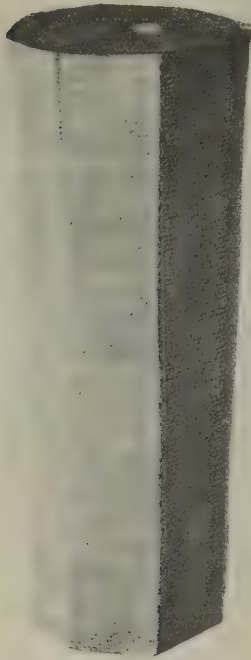
27. Altsumerische Tonkegel
(nach de Sarzec, Découvertes en Chaldée, Pl. 32 bis. 3)



28. Tontafel aus der Zeit der Dynastie von Akkad
(nach Unger, Babylonisches Schrifttum, Abb. 11)



29. Tontafel aus Schuruppak
(nach Unger, Babylonisches Schrifttum, Abb. 8)



30. Zehnsseitiges assyrisches Prisma mit Inschrift
(nach Unger, Babylonisches Schrifttum, Abb. 30)



31. Assyrischer Tonnagel
(nach Unger, Babylonisches Schrifttum, Abb. 26)



32. Sumerischer Tonnagel
(nach Unger, Babylonisches Schrifttum, Abb. 24)

seinen vorderasiatischen Kollegen korrespondierte. — Ebenso nahmen die Hethiter und die benachbarten Völkerschaften der Mitanni und Arzawa die Keilschrift an und schrieben mit ihr babylonisch, aber auch ihre eigenen Idiome. — Von den Assyern speziell übernahm im 9. Jahrhundert v. Chr. das Volk der Urartäer (Protoarmenier) die Keilschrift und schrieb darin seine Sprache.

Die jüngste Entwicklung der Keilschrift ist die persische, wie sie die Achämenidenkönige für ihre Felsinschriften benutzten. Zu großer Popularität scheint sie im Perserreiche allerdings nicht mehr gelangt zu sein; denn sie wurde immer mehr verdrängt durch die praktischere

aramäische Buchstabenschrift, die ja auch die Grundlage für das mittelpersische Pehlewi abgegeben hat. Für uns ist aber die persische Keilschrift darum von so großer Bedeutung, weil durch sie die Entzifferung der Keilschrift überhaupt erst gelungen ist.

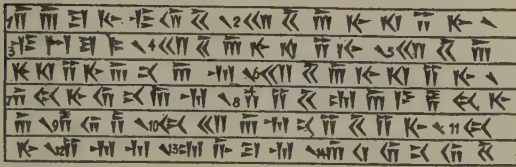
Dieser Frage, wie es möglich geworden ist, die Keilschrift lesen und verstehen zu lernen, müssen wir uns nunmehr zuwenden; denn mit Recht werden die Leser Auskunft darüber verlangen, auf welchen Voraussetzungen meine bisherigen Angaben



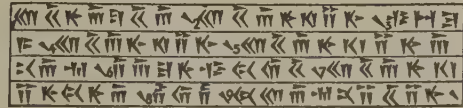
33. Schreiber mit Tontafel und Papyrus
(nach Unger, Babyl. Schrift., Abb. 6)



34. Protoelamische Schrift
(nach Délégation en Perse, Memoires, X, 97)



35. Persische Keilschrift Darius' I.
(nach Meissner, Die Keilschrift, S. 7)



36. Persische Keilschrift des Xerxes
(nach Meissner, Die Keilschrift, S. 7)

über Geographie und Historie, über Kultur und Literatur des Zweistromlandes beruhen. Die Geschichte der Entzifferung der Keilschrift ist so spannend wie ein Roman.

Die erste Nachricht von der Existenz einer neuen Schriftart, die sich in den Ruinen der persischen Hauptstadt Persepolis befand, kam im Jahre 1621 durch den italienischen Reisenden Pietro della Valle nach Europa. Die Proben dieser Schrift, die der kühne Reisende veröffentlichte, vermochten indes kein bedeutendes Interesse zu erregen, weil sie zu geringfügig waren. Etwas weiter kam der Franzose Chardin, der im Jahre 1674 eine vollkommener erhaltene Inschrift publizierte. Man sah nun, daß die Schrift nur aus Keilen und Winkelhaken bestand, weshalb man sie „Keilschrift“ nannte, und kam auch wegen des Fundortes bereits auf die Vermutung, daß sie von den alten Perserkönigen herrühre.

Auf eine neue Basis wurde die Forschung gestellt durch die Resultate des berühmten Reisenden Carsten Niebuhr, der im Jahre 1765 Persepolis besucht hatte und im Jahre 1788 Abschriften der bekannten Texte in verbesserter Gestalt nebst einer Reihe neuer Inschriften herausgab. Er bemerkte bereits, daß in allen Inschriften drei verschiedene Alphabete, wie er sie nannte, vorlagen. Das einfachste enthielt nach seiner Zählung 42 Zeichen, das zweite war etwas komplizierter, das dritte schließlich war besonders zeichenreich. Daraus schloß er ganz richtig, daß hier mehrere Schriftarten vorlagen, die den gleichen Text in verschiedenen Formen wiedergaben.

Auf der Basis der zuverlässigen Niebuhrschen Kopien machten sich auch andere Gelehrte an die Entzifferung und legten ihren Versuchen verständigerweise die erste und einfachste Schriftgattung zugrunde. Zwei wichtige Entdeckungen machte im Jahre 1798 der Rostocker Orientalist Tychsen: einmal erkannte er, daß ein schrägliegender Keil, der in der ersten Schrift in gewissen Zwischenräumen wiederkehrte, die Bedeutung eines Worttrenners hatte, und dann behauptete er, daß in den drei Schriften nicht nur mehrere Schriftarten, sondern wirklich drei verschiedene Sprachen vorlägen. Im übrigen enthielten seine Studien aber viel Unhaltbares.

Etwas weiter kam der dänische Akademiker Münter, der aus historischen Gründen nachwies (1802), daß die Inschriften wirklich von den Achämenidenkönigen verfaßt sein mußten. Die erste Schrift hielt er für eine alphabetische, die zweite für eine syllabische und die dritte für eine Monogrammschrift. Daß der Inhalt aller Inschriften der gleiche sein müsse, bewies er dadurch, daß jedesmal, wenn sich in der ersten Gattung eine Zeichengruppe wiederholte, auch in den anderen Inschriften die entsprechenden Wörter wiederholt wurden. Außerdem erkannte er schon ganz richtig die Wörter „König“ und „König der Könige“, ohne sie allerdings lesen zu können; denn seine Lesungen der eigentlichen Keilschriftzeichen waren fast ausnahmslos falsch.

Derjenige, welcher der Sphinx das beinahe zwei Jahrtausende gehütete Geheimnis der Lesung der Keilschrift entriß, war der Göttinger Schulmann Georg Friedrich Grotefend. Am 2. September 1802 legte er der Göttingischen Gelehrten Gesellschaft eine Arbeit über die Entzifferung der Keilschrift vor, in der er zu folgenden Resultaten kam (s. Abb. 35; 36): Die drei Schriften der persepolitischen Keilschrift enthalten drei verschiedene Sprachen. Die erste Schrift, deren Wörter, wie der Worttrenner zeigt, bis zu zehn Zeichen enthalten können, muß, da zehnsilbige Wörter nicht sehr wahrscheinlich sind, und außerdem nur etwa 40 verschiedene Zeichen vorkommen, eine Buchstaben-, nicht eine Silbenschrift sein. Seiner eigentlichen Entzifferungsarbeit legte er die beiden unter Abb. 35 und 36 wiedergegebenen Inschriften zugrunde, wie es auch schon seine Vorgänger getan. Da er in diesen Inschriften besonders Königsnamen und Titulaturen vermutete, übernahm er von Münter die Deutung der Zeichengruppen für „König“ (Abb. 35 Nr. 2, 4, 6; Abb. 36 Nr. 2, 4, 5, 7). Die doppelte Verbindung der Wörter mit der kleinen Verlängerung am Ende des zweiten mußte dann bedeuten „König der Könige“, dasselbe Wort in Verbindung mit einem anderen nach Analogie der Titulatur der Sassanidenkönige „großer König“. War das richtig, so mußte vor der Titulatur der Name des

Herrschers stehen. In beiden Inschriften stimmten die Anfangszeichen nicht überein, also rührten sie von zwei verschiedenen Königen her; indes findet sich der in Abb. 35 zu Anfang stehende Name (Abb. 35 Nr. 1) in Abb. 36 Nr. 6 wieder. Daraus schloß Grotefend mit Recht, daß hier jedenfalls der erste Name als Vater des zweiten erwähnt werde, mit anderen Worten, daß die zweite Inschrift von dem Sohne des Verfassers der ersten Inschrift herrühre. Das in der zweiten Inschrift hinter dem Namen und Titel stehende Wort (Abb. 36 Nr. 8) erklärte er demgemäß richtig als „Sohn“. Da in der ersten Inschrift vor dem Worte „Sohn“ (Abb. 35 Nr. 9) nur ein Eigennamen ohne den Königstitel stand, mußte der Träger desselben nicht König, der Verfasser der Inschrift also der Stifter einer neuen Dynastie sein. Grotefend hatte nunmehr drei Eigennamen, Großvater, Sohn und Enkel, von denen der erste kein regierender Herrscher, der zweite der Begründer einer neuen Dynastie gewesen sein mußte. Unter den Achämeniden kam für diesen neuen König nur Kyros oder Darius in Betracht. Der erste mußte aber aus folgenden Gründen ausscheiden: einmal fingen die Namen der beiden Könige nicht mit demselben Buchstaben an, was nötig gewesen wäre, wenn sie von Kyros und Kambyzes hergerührt hätten; dann erschien auch der Name des Verfassers der ersten Inschrift für Kyros zu lang; und schließlich heißen der Vater und Sohn des Kyros Kambyzes, während hier in den Inschriften Großvater und Enkel verschiedene Namen führten. So konnte es sich demnach nur um die Reihe Hystaspes, Darius und Xerxes handeln, und in den ersten sieben Zeichen der ersten Inschrift mußte der Name „Darius“ stecken. Nach der Form, die der Name Darius im Alten Testament und im Zend hatte, gab er nun den sieben Buchstaben die Werte *D. A. R. H. E. U. SH.* und bestimmte in ähnlicher Weise den Namen des Sohnes und des Vaters des Darius. So hatte er die Äquivalente von 13 Buchstaben gewonnen, von denen, wie sich später herausstellte, nur vier etwas zu modifizieren waren. Auch daß die Sprache der Inschriften mit dem Zend übereinstimmte oder ihm wenigstens nahe verwandt wäre, hat der glückliche Entzifferer bereits herausgefunden. Da er, wie er selbst wußte und es auch hervorhob, aber nicht genügend orientalistisch vorgebildet war, kam es, daß seine späteren Arbeiten nicht so viel Brauchbares enthielten als seine ersten Entzifferungsversuche. Entzifferer und Interpreten dürfen eben, wie sich Grotefend selbst ausdrückte, nicht verwechselt werden.

In nennenswerter Weise wurde das Verständnis der persischen Keilinschriften gefördert durch die Arbeiten zweier Iranisten, des Franzosen Burnouf und des Bonner Professors Lassen, die ungefähr gleichzeitig im Jahre 1836 erschienen. Beiden gelang es, an der Hand einer Völkerliste fast alle Keilschriftzeichen zu bestimmen. Als sehr fruchtbar erwies sich außerdem noch die These des deutschen Forschers, daß ähnlich wie im indischen Alphabet der kurze *a*-Vokal nur initial ausdrücklich geschrieben wird, allen anderen Konsonanten aber inhäriert, wenn er nicht durch ein anderes Vokalzeichen ausgeschlossen wird. Also kann jedes *b, g, z* auch *ba, ga, za* gelesen werden. Die beiden Inschriften des Darius und Xerxes sind danach zu umschreiben und zu übersetzen:

I.

1) *D. A. Ra. Ja. Va. U. SCH* 2) *CH. SCH. A. Ja. TH. I. Ja* 3) *Va. Za. R. Ka* 4) *CH. SCH. A. Ja. TH. I. Ja* 5) *CH. SCH. A. Ja. TH. I. J. A. N. A. M.* 6) *CH. SCH. A. Ja. TH. I. Ja* 7) *Da. H. J. U. N. A. M.* 8) *V. I. SCH. T. A. S. Pa. H. J. A* 9) *P. U. TRa* 10) *Ha. CH. A. Ma. N. I. SCH. I. Ja* 11) *H. Ja* 12) *I. Ma. M* 13) *Ta. Ca. Ra. M* 14) *A. K. U. Na. U. SCH.*

Übersetzung

Darius, der große König, der König der Könige, der König der Länder, des Hystapes Sohn, der Achämenide, der diesen Palast gebaut hat.

II.

1) *CH. SCHa. J. A. R. SCHa* 2) *CH. SCH. A. Ja. TH. I. Ja* 3) *Va. Za. R. Ka* 4) *CH. SCH. A. Ja. TH. I. Ja* 5) *CH. SCH. A. Ja. TH. I. J. A. N. A. M.* 6) *D. A. Ra. Ja. Va. Ha. U. SCH.* 7) *CH. SCH. A. Ja. TH. I. Ja. H. J. A* 8) *P. U. TRa* 9) *Ha. CH. A. Ma. N. I. SCH. I. Ja.*

Übersetzung

Xerxes, der große König, der König der Könige, des Königs Darius Sohn, der Achämenide.

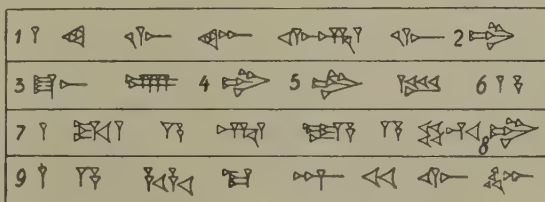
Nunmehr konnte man die persischen Keilschrifttexte lesen und im allgemeinen auch richtig übersetzen. Bedauerlich war es nur, daß die bisher bekannten Inschriften einen so geringen Umfang hatten und demgemäß nur wenig grammatische Formen aufwiesen. Diesem Übelstand wurde aber bald durch die großartige Entdeckung der Bisutun-Inschrift durch den englischen Offizier Henry Rawlinson abgeholfen. Auf dem in der

Nähe von Kirmanschah gelegenen, steil aus der Ebene etwa 540 Meter hochsteigenden Felsen von Bisutun hatte der König Darius I an einer geglätteten Wand in etwa 120 Meter Höhe Reliefs und darunter eine 400 Zeilen lange Inschrift einmeißeln lassen. Nachdem Rawlinson die Inschrift zuerst vermittle eines Fernrohrs zu studieren versucht hatte, schrieb er sie schließlich in schwindelnder Höhe schwebend unter großen Schwierigkeiten ab und gab sie dann nach mehreren Jahren (1846 ff.) mit Übersetzung heraus. So großartig diese Arbeit auch war, so muß doch immer wieder betont werden, daß nicht Rawlinson, sondern der Deutsche Grotefend der Entzifferer der Keilschrift gewesen ist. Rawlinsons Verdienst war es, umfangreiche Texte vorgelegt zu haben, die erlaubten, auch in den Bau der altpersischen Sprache tiefer einzudringen.

Nachdem die Schwierigkeiten der ersten Schriftgattung gelöst waren, regte sich in vielen Herzen der Wunsch, auch die beiden anderen verstehen zu lernen. Schon früher hatte Münter aus der großen Anzahl der in der zweiten Keilschrift gebrauchten Zeichen (es waren 111 Stück) geschlossen, daß hier keine Buchstaben-, sondern eine Silbenschrift vorliegen müsse, und Grotefend sprach die Vermutung aus, daß die zweite und dritte Schriftgattung nach den Hauptvölkern der persischen Monarchie zum Ausdruck der medischen und babylonischen Sprache dienten. Durchgeführt wurde die Entzifferung der zweiten Keilschriftgattung durch Norris, der im Jahre 1853 den zweiten Teil der Bisutun-Inschrift nach der Abschrift Rawlinsons herausgab und mit einer Übersetzung und einem ausführlichen Kommentar versah. Im Laufe der Zeit stellte es sich heraus, daß wir es hier mit einem jüngeren Dialekt des Elamischen zu tun haben, dessen ältere Form wir aus den in Susa gefundenen Inschriften der altelamischen Könige jetzt ganz gut kennen.

Mit noch größerer Spannung sah man der Entzifferung der dritten Schriftgattung entgegen, da man bereits bemerkt hatte, daß die immer häufiger aus Babylonien nach Europa kommenden Inschriften die gleiche Schrift zeigten wie die dritte Gattung der Achämenidentexte. Darum war man schon bald der Meinung, daß hier babylonische Schrift und Sprache vorlag. Als dann in den vierziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts Botta in Khorsabad und Layard in Nimrud gewaltige assyrische Paläste und in ihnen lange Inschriften entdeckten, wurde man immer begieriger, den Inhalt derselben zu erfahren; denn man hoffte, auf diese Weise mancherlei von der Geschichte und der Kultur zweier der mächtigsten Reiche des alten Orients zu erfahren. Aber die babylonische Keilschrift bot, da sie mehr als 500 Zeichen verwendet, der Entzifferung besondere Schwierigkeiten. Trotzdem ist es dem Scharfsinn einer ganzen Reihe von Forschern gelungen, alle diese Rätsel restlos zu lösen (Abb. 37).

Schon die große Anzahl der Zeichen machte es unwahrscheinlich, daß man eine alphabetische Schrift vor sich habe; selbst für eine reine Silbenschrift war ihre Zahl zu umfangreich. Vielmehr erkannte der Schwede Löwenstern, daß in dem babylonischen Teile der oben S. 19 wiedergegebenen Inschrift des Xerxes dem Worte für „König“ (Abb. 37 Nr. 2, 4, 5, 8) und „Sohn“ (Abb. 37 Nr. 6) nur je ein Zeichen entsprach. Damit war der Nachweis erbracht, daß babylonische Zeichen unter Umständen auch ein ganzes Wort ausdrücken konnten. Löwenstern identifizierte die beiden Zeichen auch ganz richtig mit den Worten „König“ und „Sohn“, ohne sie vorläufig allerdings lesen zu können. Indessen kam man aus anderen Gründen bald auf die Idee, daß das Babylonische ein semitischer Dialekt, also mit dem Hebräischen verwandt sein müsse. Die fünf Zeichen, durch die in derselben Inschrift der Name Xerxes wiedergegeben wurde, zeigten andererseits, daß es im Babylonischen neben der ideographischen auch eine Buchstaben- oder Silbenschrift gab. Nun setzten die Bemühungen ein, auf Grund der Eigennamen die Lesungen der verschiedenen Zeichen zu eruieren, aber dabei ergab sich die sonderbare und für die Richtigkeit der Entzifferung nicht gerade sprechende Tatsache, daß jeder Konsonant durch eine ganze Reihe (meist sechs bis sieben) verschiedener Zeichen ausgedrückt werden konnte. Die richtige Erklärung dieser fälschlich sogenannten Homophonie fand der irische Reverend Hincks, der zeigte, daß jedes Zeichen nicht einen Konsonanten allein, sondern einen Konsonanten mit einem Vokal — die sieben Zeichen für *r* sind z. B. in die Zeichen *ra*, *ri*, *ru*, *ar*, *ir*, *er*, *ur* aufzulösen — ausdrücke, die babylonische Keilschrift also keine Buchstaben-, sondern eine Silbenschrift wäre. Hincks erkannte ferner, daß neben den eine einfache Silbe ausdrückenden Zeichen auch solche existierten, die eine Silbe von zwei Konsonanten mit einem dazwischen stehenden Vokal — z. B. *ram*, *pir*, *bul* — repräsentierten. Auch das Gesetz der Polyphonie, daß nämlich fast jedes Zeichen



37. Babylonische Inschrift des Xerxes
(nach Meissner, Die Keilschrift, S. 13)



38. Assurbanipal packt einen Löwen am Schwanz
(nach Photo Mansell)

mehrere Laut- und auch Sinnwerte haben könne, hat dieser außerordentliche Mann bereits gefunden.

Nach diesen Erkenntnissen ging es mit dem Lesen und Übersetzen babylonischer und assyrischer Urkunden verhältnismäßig schnell voran, vor allem, da die bekannten semitischen Sprachen mit dem Babylonischen ziemlich nahe verwandt sind. Aber trotzdem wollten manche den Dingen ferner stehende Gelehrte der neuen Wissenschaft keinen Glauben schenken, da sie nicht an die Richtigkeit der Gesetze der Ideographie und Polyphonie glauben konnten. Um sich Sicherheit über den Stand der Entzifferung zu verschaffen, verfiel die Asiatische Gesellschaft in London im Jahre 1857 auf das originelle Mittel, den vier Gelehrten Rawlinson, Hincks, Fox Talbot und Oppert die Abschrift eines eben gefundenen umfangreichen Keilschrifttextes zuzustellen, mit der Aufforderung, ihn unabhängig voneinander zu übersetzen und die Bearbeitung nach London an die Asiatische Gesellschaft einzusenden. Nach eingehendem Studium der Arbeiten konnte in einer feierlichen Sitzung als Resultat verkündet werden, daß die verschiedenen Übertragungen der Inschrift, die von dem altassyrischen Könige Tiglatpileser I. (z. 1100 v. Chr.) herstammte, in allen wesentlichen Punkten übereinstimmten. Das war natürlich eine schöne Bestätigung dafür, daß die junge Wissenschaft sich auf dem richtigen Wege befand.

Im Laufe der Zeit tauchten immer mehr Indizien für die Richtigkeit der Entzifferung der babylonisch-assyrischen Keilschrift auf, die auch die Skeptischsten überzeugen mußten. Wenn wir z. B. auf einem assyrischen Relief dargestellt sehen (s. Abb. 38), wie ein Herrscher einen Löwen am Schwanz packt und ihn mit dem Speere tötet, und wir in der dazugehörigen Beischrift lesen, daß der König Assurbanipal einen grimmigen Wüstenleuen an seinem Schwanze gepackt und mit der Keule seiner Hände seinen Schädel zertrümmert habe, so spricht diese Übereinstimmung zweifellos für die Richtigkeit unserer Lesungen. Eine andere wichtige Kontrolle bieten die aramäischen Beischriften auf assyrischen und babylonischen Vertragsurkunden. So lautet die aramäische Notiz auf einem assyrischen Kontrakte: „Brief über das Geld, das Zabin schuldig ist“, und in dem assyrischen Texte lesen wir, daß ein gewisser Imschai an einen anderen Mann namens Zabinu eine Mine Silber geliehen habe. Auch hier also decken sich beide Texte vollkommen. Ja, daß wir sogar die sumerischen Inschriften vollkommen richtig gelesen haben, hat ein Tontafelfragment gezeigt, das auf der einen Seite ein sumerisch-assyrisches Vokabular mit Angaben über die Palme in Keilschrift, auf der anderen Seite denselben Text in griechischer Umschrift gibt. Dort lesen wir an einer Stelle: *gischimmar-*

dumu-dumu = *tūm* d. i. Palmschößling, was die griechische Umschrift durch *γισμαρ δομ* = *thal* wiedergibt. Also auch hier wieder die denkbar schönste Übereinstimmung. Ohne Überhebung können wir jetzt sagen, daß wir dank der Zusammenarbeit vieler Assyriologen so weit gekommen sind, daß die Interpretation einer Keilschrifturkunde nicht größere Schwierigkeiten macht als die irgendeines anderen altsemitischen Textes.

Das Material für unsere Forschungen gibt der Boden des Zweistromlandes in schier unerschöpflicher Fülle her. Vielfach sind Antiquitäten durch einheimische Zieglräuber ans Tageslicht gefördert und durch Händler an verschiedene Museen Europas und Amerikas verkauft worden. Wesentlich wichtiger und ergebnreicher sind dagegen die Ausgrabungen, die abendländische Museen in den Ruinen Babyloniens und Assyriens unternommen haben. In Babylonien ist (von Süden angefangen) Eridu (heute Abu-Schahrein) vor 70 Jahren von Taylor und neuerdings von Thompson untersucht worden. Die Funde, die man dort gemacht hat, sind allerdings weder besonders zahlreich noch wichtig. Dagegen wird die Stadt Ur (heute Muqajjar), an deren Ruinen Loftus und Taylor Schürfungen vorgenommen haben, neuerdings durch Woolley gut ausgegraben. Diese Arbeiten haben bereits äußerst wichtige Resultate gehabt, die in der Folge sich gewiß noch erweitern werden. Der nur wenige Kilometer nördlich von Muqajjar gelegene Tell Obeid repräsentiert wohl eine Vorstadt von Ur. In Larsa (heute Senkere) hat Loftus nur oberflächliche Grabungen angestellt, die sich besonders auf den Sonnentempel erstreckten; aus anderen Plätzen derselben Stätte haben aber arabische Zieglräuber noch weitere wichtige Inschriften zutage gefördert. Auch in Uruk (heute Warka) haben die illegitimen Grabungen weit mehr Resultate gehabt als die offiziellen von Loftus und der Deutschen Orient-Gesellschaft unternommen. In Lagasch (heute Tello) hat die rastlose Tätigkeit de Sarzees, die später von Cros fortgesetzt wurde, die bekannten glänzenden Erfolge auf archäologischem und epigraphischem Gebiete gezeitigt. Nicht besonders gründlich, aber mit nennenswertem Glück sind die Ruinen von Adab (heute Bismaja) durch Banks und Schuruppak (heute Fara) durch die Deutsche Orient-Gesellschaft untersucht worden. Genauer kennen wir wieder dank der Ausgrabungen der Expedition der Universität Pennsylvania die alte Stadt Nippur (heute Nuffar). Noch eingehender ist Babylon in 17-jähriger Arbeit durch die Deutsche Orient-Gesellschaft von seinem Ruinenschutt befreit worden; allerdings sind die dort gemachten Inschriftenfunde im ganzen recht spärlich. Bei dieser Gelegenheit sind auch bei der Schwesterstadt Borsippa (heute Birs) von den Deutschen die Schürfarbeiten Rassams wieder nachgeprüft worden. In Kisch (heute Oheimir) haben die Grabungen von de Genouillac und Langdon nicht wesentliche Erfolge gehabt; Kuta (heute Tell Ibrahim) und Dur-Kurigalzi (heute Aqerqif) sind bis jetzt nur ganz oberflächlich untersucht worden. Dagegen haben die Ruinen von Sippar (heute Abu-Habba) den offiziellen und illegitimen Ausgräbern eine Masse wichtiger Funde hergegeben.

In Assyrien sind wir infolge der langjährigen Arbeiten der Deutschen Orient-Gesellschaft in Qal'at-Schergat am besten mit dem Zustande der alten Hauptstadt Assur bekannt. Eine Teilgrabung in Tulul-'Aqir enthüllte auch die uns früher unbekannte kurzlebige Residenz des Königs Tukulti-Ninurta I namens Kar-Tukulti-Ninurta. In Kalach (heute Nimrud) und Ninive (heute Kujundschi) haben Layards und Rassams Bemühungen uns eine unendliche Fülle der wertvollsten Antiquitäten — unter anderem auch die Bibliothek Assurbanipals — beschert, aber wissenschaftlich, vor allem in architektonischer Hinsicht, waren diese englischen Ausgrabungen nicht. Dagegen haben die Franzosen Botta und Place in Dur-Scharrukin (heute Khorsabad) besser gearbeitet und uns ein anschauliches Bild der Residenz Sargons, die kurze Zeit der Mittelpunkt des assyrischen Weltreiches war, geliefert.

Literatur:

Zur Entstehung der Keilschrift: F. Delitzsch, Die Entstehung des ältesten Schriftsystems. Leipzig 1897. — F. Thureau-Dangin, Recherches sur l'origine de l'écriture cunéiforme. Paris 1898. — E. Unger, Babylonisches Schrifttum. Leipzig 1921. — A. Deimel, Liste der archaischen Keilschriftzeichen aus Fara. Leipzig 1923.

Zur Entzifferung der Keilschrift: L. Messerschmidt, Die Entzifferung der Keilschrift. Leipzig 1903. — B. Meissner, Die Keilschrift (Kap. I). 2. Auflage. Berlin 1922.

Zu den Ausgrabungen in Babylonien und Assyrien: H. V. Hilprecht, Explorations in Bible Lands. Philadelphia 1903. — R. Zehnfund, Die Wiederentdeckung Nineves. Leipzig 1903. — Ders., Babylonien in seinen wichtigsten Ruinenstätten. Leipzig 1909. — R. C. Thompson, The British Museum Explorations at Abu Shahrain in Archaeologia LXX, 101ff. — H. R. Hall, Excavations at Ur, Eridu and El-'Obeid in

Proceedings of the Society of Antiquaries 1919, 22ff. — C. L. Wooley, The Excavations at Ur in The Antiquaries Journal IIIff. und Museum Journal XIIff. — C. S. Fisher, Excavations at Nippur. Berlin 1907. — E. Banks, Bismya or the lost city of Adab. New York 1912. — R. Koldewey, Das wiedererstehende Babylon. Leipzig 1913. — H. de Genouillac, Premières recherches archéologiques à Kish. 2 Bände. Paris 1924ff. — St. Lardon, Excavations at Kish. Paris 1924. — Für die Ausgrabungen in Fara, Qal'at Schergat und Tulûl 'Aqir vgl. Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft Nr. 16ff.

III. Kapitel

HYMNEN UND GEBETE

Es ist eine merkwürdige Tatsache, daß in fast allen Literaturen die poetischen Erzeugnisse älter sind als die prosaischen. Das hat seinen Grund wohl darin, daß die ältesten Schreiber Priester waren, die natürlich in erster Linie religiöse Dinge in poetischer Form der Aufzeichnung für würdig hielten. In dem alten Krämerlande Babylonien rivalisierten zwar die kaufmännischen Interessen mit den sakralen; aber bezeichnenderweise befinden sich unter den ältesten, bis an die Wende des 4. vorchristlichen Jahrtausends hinaufreichenden sumerischen Schriftstücken neben Wirtschaftstexten auch Listen mit der Aufzählung von Göttern. Daraus ersieht man, daß bereits in dieser frühen Epoche die Götterlehre in ein festes System gebracht war. Daß Priester und Volk den Verkehr mit ihren überirdischen Herren auch damals schon ebenso wie später durch Gebete, Opfer und Festfeiern suchten, ist selbstverständlich.

Die Form, deren man sich für seine Gebete bediente, war nun nicht die Sprache des gewöhnlichen Lebens, sondern die gebundene Rede, die Poesie. Woher diese ihren Ursprung hat, ist schwer zu sagen. Ob sie sich aus Liedchen entwickelt hat, wie sie zur rhythmischen Arbeit gesungen wurden, oder ob sie speziell für den Kult erfunden ist, wird sich kaum ausmachen lassen. Tatsache ist jedenfalls, daß sich aus Babylonien ebenso wie aus dem alten Israel profane Dichtungen nur in ganz geringen Resten erhalten haben, und daß die große Masse der poetischen Literatur rein sakraler Natur ist.

Inbezug auf die Hymnen und Gebete hat sich, wie wir bereits gesehen, der Geschmack im Laufe der Jahrtausende nur verhältnismäßig wenig verändert; aber auch wir singen ja auch heute noch Kirchenlieder Luthers, während uns die sonstige Poesie dieser Zeit doch schon recht fremdartig anmutet. Man ersieht daraus, daß die kirchlichen Formen sich überall recht zäh erhalten. Aus Babylonien besitzen wir sumerisch verfaßte Hymnen aus der Mitte des 3. vorchristlichen Jahrtausends, die später zwar eine semitische Interlinearübersetzung erhalten haben, dann aber in der gleichen Form bis in das erste vorchristliche Jahrhundert überliefert worden sind. Aus dieser Tatsache darf man nicht schließen, daß sich die babylonische Religion in den fast drei Jahrtausenden, während deren wir sie kennen, nicht entwickelt habe; daß das in ausgiebiger Weise der Fall gewesen ist, dafür sprechen vielerlei Zeugnisse. Aber eine starke Vorliebe für den archaischen Stil in der Religion geht allerdings aus ihnen hervor. Rein semitische Gebete aus späterer Zeit, speziell in dem offiziellen Gebetbuche Assurbanipals, zeigen doch in Form und Inhalt nicht unbedeutende Abweichungen gegenüber den früheren poetischen Erzeugnissen. Charakteristisch ist, daß derartige Gebete in späterer Zeit gemäß der Entwicklung der babylonischen Religion nach dieser Seite hin geradezu als „Beschwörungen“ aufgefaßt wurden, die Magier rezitierten, um den Einfluß der bösen Geister zu brechen.

Recht spät sind semitische Dichtungen in alliterierender Form. Ein pessimistisches Gedicht besteht z. B. aus mindestens 28 11-zeiligen Strophen, deren jede mit dem gleichen Zeichen beginnt. Gewöhnlich ergeben die Anfangszeichen von oben nach unten gelesen ein Akrostichon; bei einem derartigen Gedicht bildete das Akrostichon den Satz: „Ich bin Assurbanipal, der Dich anrief. Schenk mir Leben, o Marduk, so will ich Dir huldigen.“ Diese Spielereien wurden sogar so weit getrieben, daß man jede Zeile der aus je 4 alliterierenden Versen bestehenden Strophe mit demselben Zeichen beginnen und schließen läßt, auf diese Weise also eine Art Reim erzielt. Wenn die Anfänge und Enden der Strophen dieses Gedichtes von oben nach unten gelesen noch ein Akrostichon ergeben, so kann man sich vorstellen, wie künstlich ein solches poetisches Erzeugnis wirken muß.

Im allgemeinen kann man wohl sagen, daß rein sumerische oder sumerische Poesien mit semitischer Interlinearübersetzung alt, rein semitische Gedichte jünger, am jüngsten semitische alliterierende Lieder sind.

Die Form der sumerisch-babylonischen ist die gleiche wie die der altisraelitischen Poesie. Das Charakteristische daran ist der sog. Parallelismus der Glieder d. h. die Teilung eines Verses in zwei etwa gleichlange und inhaltlich ähnliche Hälften, die je zwei bis drei Hebungen aufweisen. Zwei, unter Umständen auch mehr Verse ergeben zusammen eine Strophe. Eine Anzahl solcher Strophen, etwa sechs bis acht, bilden ein Lied, an dessen Schluß ein kurzer aus zwei bis vier Zeilen bestehender Gegengesang steht. Diese metrische Form tritt uns schon in der Schrift entgegen, indem auf den Tontafeln regelmäßig jeder Vers eine besondere Zeile bildet und auch die Anfänge der Halbverse genau untereinander gesetzt werden. In späterer Zeit wurden zuweilen die Halb- und Viertelverse sogar in der Schrift durch vertikale Teilstriche angedeutet und auch die verschiedenen Strophen durch horizontale Teilstriche abgeteilt.

Die stichische Gliederung findet sich bereits in altsumerischen Liedern. Ein sumerisches Schöpfungslied zeigt z. B. vierhebige Verse, derart daß jeder Halbvers wieder in zwei Hebungen zerfällt:

„*tí dingir-gim | múnna-súm-ma*
zi dári dingir-gim | mún-nab-é-de“

(d. h. „Leben wie ein Gott / gibt er ihm. / Ewige Seele wie ein Gott / schafft er ihm.)

Daneben kommen auch Verse vor, deren Hälften nicht gleich lang sind, indem die erste Hälfte etwa drei, die zweite dagegen nur zwei Hebungen hat. So heißt es in einem Hymnus auf den vergöttlichten König Lipit-Ishtar:

„*niggina za'e líbi che-mén | adách-zu ché'a*
nigsísa ságta éda men | bábbar-gim gúbba“

(d. h. „Gerechtigkeit, Du seist ihr Mann! / Deine Hilfe sei sie! / Recht ist aus dem Inneren hervorgehend, / wie der Sonnengott hingestellt).

Wie diese Beispiele zeigen, stellt im allgemeinen jedes Wort eine Hebung dar, aber Partikeln, Vokative, Status-constructus-Ketten und zu einem Substantivum gehörige Adjektive fallen unter die Hebung des Hauptbegriffes.

In der babylonischen Poesie wirken die gleichen Gesetze wie in der sumerischen. Auch hier haben wir den Parallelismus der Glieder und die Teilung der Halbverse in zwei und drei Hebungen. Daher können mit Versen von 2 + 2 Hebungen auch solche mit 2 + 3, 3 + 2 und 2 + 2 + 2 Hebungen abwechseln. Zwischen 2 Hebungen (˘) stehen 1, 2 auch 3 Senkungen (×), am Anfange und am Ende des Verses ist zuweilen noch eine rhythmische Pausa (·) zu zählen.



39. Archaisches Vasenfragment mit Darstellung von Musikanten
(nach Banks, Bismya, S. 268)



40. Harfenspieler
(nach Rawlinson, The five great Monarchies II, 153)

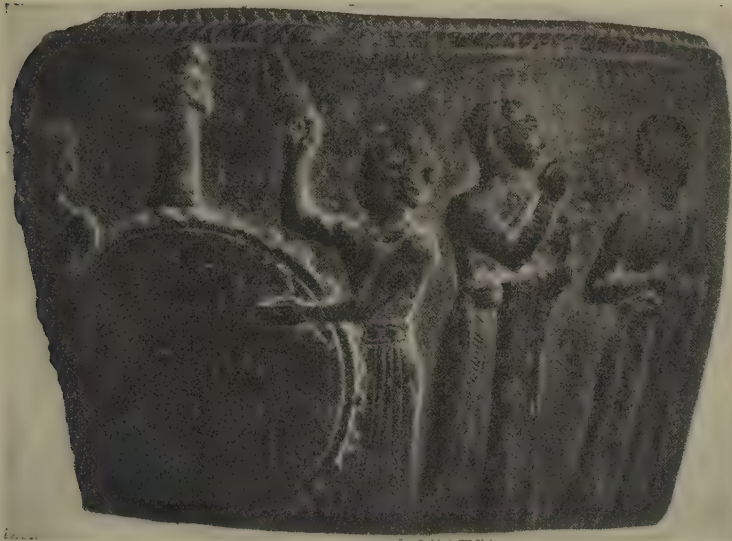


41. Lautenspieler
(nach Rawlinson, The five great Monarchies II, 156)

42. Paukenschläger
(nach Rawlinson, The five great Monarchies II, 160)



43. Harfenspielerin
(nach de Sarzec, Découvertes en Chaldée, Pl. 23)



44. Tempelpauke
(nach Revue d'Assyriologie IX, Pl. III)



45.
Pauke
(nach Rawlinson, The five great Monarchies II, 160)



46. Zymbelspieler
(nach Rawlinson, The five great Monarchies II, 159)

Als Beispiel des babylonischen Verses diene der Anfang eines Ischtarhymnus aus der Hammurapizeit:

× ^ ×	× ^ ×	× ^ ×	× ^ ×
„luná'id	schurbúta	intli	garáda
^ ^ ×	× × ^ ×	× ^ ×	× ^ ^
búkrat	(ilat) Ningal	dunnáscha	lullí
^ ^ ×	× ^ ×	× ^ ×	× ^ ×
Ischtar	schurbúta	intli	garáda
^ ^ ×	× × ^ ×	× ^ ×	× ^ ×
búkrat	(ilat) Ningal	dunnáscha	luschtaschni

(d. h. „Ich will preisen die hehre / unter den Göttern gewaltige, / die Erstgeborene der Ningal, / ihre Stärke will ich erheben. / Ischtar, die hehre, / unter den Göttern gewaltige, / die Erstgeborene der Ningal, / ihre Stärke will ich wieder preisen).

Begleitet wurden der Vortrag der Hymnen und Gebete durch Musik, die schon seit den ältesten Zeiten weit entwickelt war (s. Abb. 39; 43). An Instrumenten kennen wir in Babylonien und Assyrien Flöten, einfache und doppelte, Harfen mit 11, 16 und mehr Saiten (s. Abb. 40; 43), Lyren, Hackebretter und Lauten (s. Abb. 41). An Schlaginstrumenten wurden mehrere Sorten Pauken verwandt (s. Abb. 42; 45); in den Tempeln standen mannshohe Pauken (s. Abb. 44), deren dumpfer Ton die bösen Geister verscheuchen sollte. Die Zymbeln (s. Abb. 46), Tamburine und Schellen gaben der Musik ihren lauten, rauschenden Charakter. Sänger und Sängerinnen, auch Kinder, begleiteten das Spiel mit Gesang und Händeklatschen. Über die Musik selbst können wir uns nur recht unvollkommene Vorstellungen machen; vermutlich wird sie aber nicht allzuweit von der modern orientalischen verschieden gewesen sein. Abbildungen zeigen übrigens (s. Abb. 47; 48), daß eine Kapelle meist mehrere verschiedene Instru-

47. Assyrische Musikkapelle (nach Rawlinson, *The five great Monarchies* II, 166)

mente spielte und gemäß dem Charakter der Dichtungen (s. S. 25) wechselseitige Musik machte. Vielleicht besaß die babylonische Musik sogar schon eine Art Noten.

Den bedeutendsten Teil der kirchlichen poetischen Literatur bilden die Hymnen und Gebete an die verschiedenen Gottheiten. Ehe wir uns ihnen zuwenden, wollen wir uns zuerst das sumerisch-babylonische Pantheon etwas anschauen und uns bei dieser Gelegenheit mit einem wichtigen theologischen Werke bekannt machen, das die Namen sämtlicher Götter in systematischer Reihenfolge aufzählt.

Schon in sehr früher Zeit, jedenfalls bald nachdem sich die Königreiche von Sumer und Akkad zu einem Einheitsstaate verbunden hatten, werden die Theologen es versucht haben, die verschiedenen Stadtgötter in ein System zu bringen und jedem derselben seine bestimmte Stellung zuzuweisen. Solche Götterverzeichnisse besitzen wir bereits, wie schon bemerkt (s. S. 24), aus ganz archaischen Zeiten (etwa um das Jahr 3000 v. Chr.) auf Tontafeln, die aus der Sintflutstadt Schuruppak herkommen. Umfangreiche Fragmente von Sammlungen von Götternamen aus der Epoche der 3. Dynastie von Ur und etwas später (z. 2200 v. Chr.) zeigen mit geringen Abweichungen schon dieselbe Anordnung wie eine große Liste, die in assyrischer Zeit für alle Fragen der Verwandtschaft und Stellung der Götter zueinander als normativ galt. Wenn die letzte Redaktion dieses mehr als 3000 Namen umfassenden Werkes auch jung ist, so ist die ganze Anlage doch gewiß recht altertümlich, wie sich u. a. schon daraus ergibt, daß der spätere Hauptgott von Babylon, Marduk, in ihm noch eine untergeordnete Rolle spielt,

und der assyrische Nationalgott Assur darin überhaupt keine Erwähnung gefunden hat.

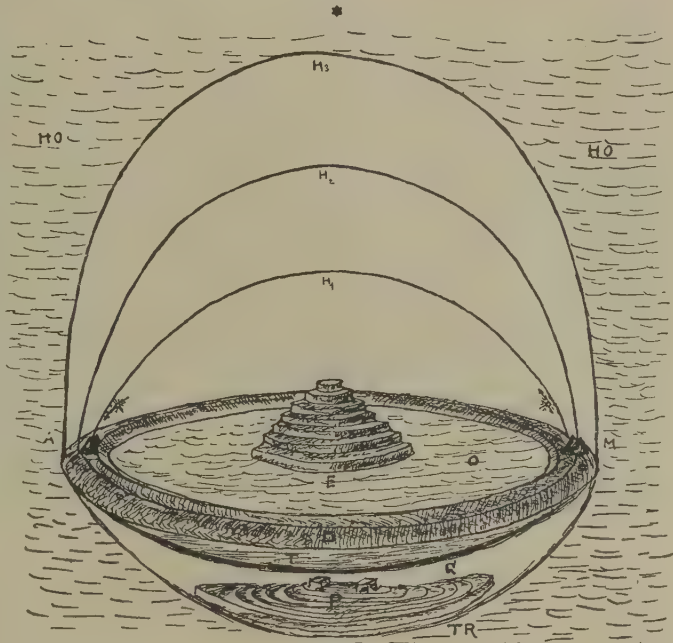
An der Hand dieses Werkes möchte ich jetzt einmal die hauptsächlichsten Götter vorführen:

Nach altorientalischer Anschauung zerfiel die gesamte Welt in drei Teile: Himmel, Erde

48. Musikquartett
(nach Rawlinson, *The five great Monarchies* II, 158)49. Embleme auf e. Stele Asarhaddons
(nach v. Luschan, *Ausgrabungen in Sendschirli*, S. 18)

und Ozean (s. Abb. 50). Die Götter der Oberwelt hießen Igigi, denen die Anunnaki, die Götter der Unterwelt, gegenüberstanden. — Der Herr des Himmels und des ganzen Pantheons war Anu (sum. An), der „Vater der Götter“, der sich aber wie ein hoher Herr um die Menschen nicht viel kümmert, ja ihnen sogar meist feindlich gesinnt ist. Seine alte Gattin Antu wurde später aus ihrer hohen Stellung verdrängt durch Anus Favoritin Istar, die es von einer Kebse des Himmelsgottes bis zu seiner legitimen Gattin gebracht hat. Wie der Hofstaat eines irdischen Fürsten umfaßte auch der des Anu viele niedere Chargen, z. B. einen Obervezir, mehrere Räte und dazu noch Oberbäcker, Oberhirten, Obergärtner u. a. m. — Der Herr der Erde, die man sich als einen auf dem Ozean schwimmenden Berg dachte, war Gott Ellil (s. Abb. 51).

Er residierte in seinem in den Himmel ragenden „Berghause“, war aber im übrigen wie sein Kollege Anu um die Menschen nicht sonderlich besorgt. Wenn diese ihn mit einer Bitte angingen, so taten sie das gewöhnlich durch die Vermittlung seiner Gattin Ninlil (s. Abb. 52), die bei ihm „Fürsprache einlegt, an der Stätte des Gerichts“. — Ellils Sohn ist der Held



E = Erde; H₁, H₂, H₃ = 1., 2., 3. Himmel; HO = himmlischer Ozean; O = irdischer Ozean; T, G = Tiefe und Grund des irdischen Ozeans; A = Abend (Westen); M = Morgen (Osten); D = Damm des Himmels; TR = die 7 Mauern und der Palast (P) des Totenreiches

50. Das babylonische Weltbild

(nach Meissner, Die Kultur Babyloniens und Assyriens, S. 57)



51. Terrakotten des Ellil

(nach Hilprecht, Excavations in Bible Lands, S. 342)

52. Terrakotten der Ninlil

(nach Hilprecht, Excavations in Bible Lands, S. 342)



53. Schlangengreif aus reliefierten Emailziegeln
(nach Koldewey, Das wiedererstehende Babylon, Abb. 31)

der Feuergott, sowie mancherlei dienende Götter, z. B. die die Eingänge der Tempel bewachenden Torstiere (s. Abb. 54) und Torschlangen (s. Abb. 53) und mehrere Getreidegöttheiten (s. Abb. 55). — Hinter den beiden männlichen Hauptgöttern folgt in der Liste als Vertreterin des weiblichen Prinzips die „Götterherrin“, die unter verschiedenen Namen besonders verehrt wurde; als Bergherrin (s. Abb. 56) schafft sie Götter und Menschen, als Nintu befördert sie die Geburt, als Ninmach (s. Abb. 57) ist sie die erhabene Herrin. — Der vierte der Hauptgötter, der Herr des Wassers in jeder Gestalt, ist Ea (sumerisch Enki). Da nach babylonischer Auffassung alle Weisheit in der Wassertiefe ihren Ursprung hat, war Ea auch der Herr der Wissen-



54. Torstier Assurnaširpals
(nach Layard, Monuments of Niniveh, I. Pl. 4)

schaft und Kunstfertigkeit. Er war im Unterschiede von Anu und Ellil den Menschen wohlgesinnt und nahm sich ihrer an, wenn sie von Göttern und Dämonen bedrängt wurden. Er zeichnete sich nicht so sehr durch körperliche Stärke aus als vielmehr durch die Kunst der Zauberei, vermittels deren er seine Gegner besiegt. — Noch größeren Ruhm hat sein Sohn Marduk



55. Vegetationsgöttin
(nach e. Photo des im Berliner Museum befindl. Originals)

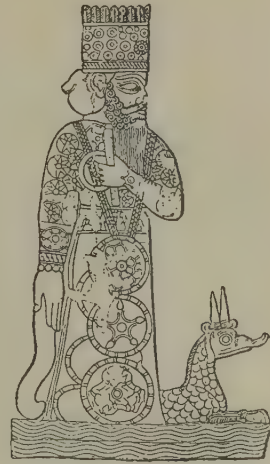
Ninurta, der einerseits ein Gott der Natur und Fruchtbarkeit ist, andererseits aber auch den Krieg und die Jagd beherrscht. Seine Gattin Gula heilt die Menschen von Bann und Krankheit. — Ähnliche Funktionen wie Ninurta üben noch mehrere andere, mit jenem ursprünglich identische Gottheiten aus, so Urasch, Ningirsu und Zababa, bei denen bald mehr die Seite der Vegetation, bald mehr die Seite des Krieges betont ist. — Zum Kreise Ellils gehören auch sein Sohn Nuskur,



56. Berggöttin
(nach de Sarzec, Découvertes en Chaldée I, 209)



57. Göttin Ninmach
(nach Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellsch. Nr. 5,2)



58. Marduk
(nach Weissbach, Babyl. Miscellen S. 16)

(s. Abb. 58) erworben, der als Hauptgott von Babylon der mächtigste Götterfürst wurde, nachdem seine Stadt die Metropole des ganzen Landes geworden war. Ähnlich wie sein Vater ist er mächtig besonders durch seine magische Wissenschaft, die er vor allem zur Unterstützung der leidenden Menschheit benutzt, indem er durch seine Beschwörungen die Kranken heilt. In späterer Zeit wurden ihm auch ungeheure Körperkräfte angedichtet, vermittels deren er die böse Urmutter Tiamat vernichtet. Nachdem er darauf aus ihrem Leibe Himmel und Erde



59. Relief von Malthaja (nach Revue d'Assyriologie XXI, 187)



60. Relief des Königs Nabupaliddin
(nach L. W. King, *Boundary stones in the Brit. Mus.*, Tf. XCVIII)



61. Der Wettergott
Adad
(nach Weissbach, *Babylonische Miscellen*, S. 17)

gebildet, sowie Pflanzen, Tiere und Menschen geschaffen, wird er von seinen Kollegen als Götterherr anerkannt, der das Recht hat, an jedem Neujahrsfeste die Götter zu versammeln und dabei die Geschehnisse der Welt für das nächste Jahr festzusetzen. — Marduks Sohn, Nabu, zeichnete sich ebenfalls durch große Gelehrsamkeit aus. Als Herr des Schreibgriffels war er der Minister seines Vaters und schrieb dessen Entscheidungen auf seine Tafel auf.

Der ersten Göttervierheit folgt in der Liste nunmehr eine zweite, die Sin, Schamasch, Adad und Istar umfaßt. Sin (s. Abb. 59 Nr. 3) ist der Mondgott, der wie eine Frucht von selbst wächst und auf seiner Sichel wie auf einem Boote den himmlischen Ozean durchsegelt. Da die Babylonier nach Mondmonaten rechneten, war er natürlich auch der „Herr des Monats“, „der festsetzt Tag, Monat und Jahr“. — Wie nach altorientalischer Lehre der Tag aus der Nacht entsteht, so ist Sins Sohn der Sonnengott Schamasch (sumerisch Utu; Babbar) (s. Abb. 60). An jedem Morgen „kommt er aus dem Berge der Quellöffnung heraus“, „öffnet die große Tür des strahlenden Himmels“ und durchfährt die Himmelsbahn auf einem von Maultieren gezogenen und von seinem Minister Bunene gelenkten Wagen, um abends wieder zur Unterwelt zurückzukehren. Weil seinem hellen Auge nichts verborgen bleibt, ist er zugleich auch ein unbestechlicher und gerechter Richter. Schließlich beherrscht er gemeinsam mit Adad das Orakelwesen; „er schreibt inmitten des Schafes das Orakelzeichen“, aus dem der kundige Seher die Zukunft erfahren kann. — Der eben erwähnte Wettergott Adad oder Ramman (s. Abb. 61) ist der Beherrscher von Wolken, Blitz, Donner, Regen, Schnee und Überschwemmung, der durch sein Wüten und Brüllen selbst den Überirdischen Furcht einflößt. Wie er dazu gekommen ist, auch als Orakelgott eine Rolle zu spielen (s. o.), ist noch nicht ganz klar. — Ebenso ist es noch nicht sicher, in welchen Beziehungen zu Adad der in der Liste nun folgende Tammuz steht, dessen Kultus im ganzen alten Orient eine weite Verbreitung gefunden hatte. Er ist wie der germanische Baldur ein Frühlingsgott, der im Sommer, wenn der mörderische Sonnen-

brand alle Vegetation vernichtet, von der Erde verschwindet und in die Unterwelt hinabsteigt. Im Herbst wird er dann von der Istar befreit und kommt auf die Oberwelt zurück, wo er mit seinem Freunde Ningizzida Anus Himmels bewacht. Auch Tammuz' Schwester, die „Herrin der Wüste“, war an die Unterwelt gebunden, wo sie das Amt einer „Tafelschreiberin der Hölle“ versah. — Von der letzten Gestalt der zweiten Göttervierheit, der Göttin Istar (sumerisch Innina; Ninni) (s. Abb. 62), haben wir bereits vernommen (s. S. 29), wie sie von der Dienerin des griesgrämigen Himmels Herrn zu seiner legitimen Gemahlin



62. Relief des Schamasch-resch-ußur
(nach Weissbach, Babylonische Miscellen, Tf. I)

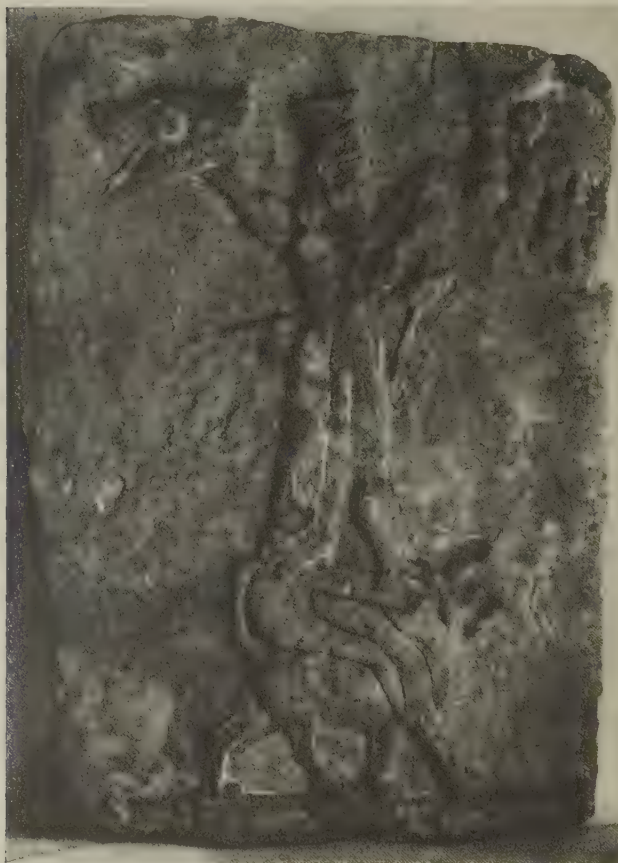
avanciert ist. Die Göttin hat zwei ganz verschiedene Funktionen. Einmal ist sie die Beschützerin der sinnlichen Liebe, die nicht nur mit ihresgleichen, sondern sogar mit Menschen und Tieren Liebschaften anknüpft, aber ihren Verehrern meist Unglück bringt. Sodann ist sie aber auch die „Herrin von Kampf und Schlacht“ (s. Abb. 63). Besonders in dieser Rolle zeigt sie natürlich auch viel männliche Eigenschaften; sie trinkt mit den Männern Rauschtrank und trägt sogar einen langen Bart.

Als letzten Abschnitt behandelt die Liste die Götter der Unterwelt. Die eigentliche „Herrin der Unterwelt“ ist die Ereschkigal, in deren Reich, „das Land ohne Rückkehr“, man nur nach Passierung des Chuburflusses und nach Durchschreitung von sieben Toren gelangen kann. Ihr Minister Namtar ist die Personifikation des Todes. Als Gatte der Ereschkigal wird in älteren



63. Istar als Herrin der Schlacht
(nach Jeremias, Handbuch der altorient. Geisteskultur, S. 256)
Meissner, Babylon.-assyrl. Literatur.

Texten Ninazu genannt; aber in späterer Zeit ist Nergal an seine Stelle getreten. Dieser war ursprünglich eine Erscheinungsform des Sonnengottes und galt auch als Herr des Krieges und der Pest. Zum Höllenfürsten ist er, wie man erzählt, geworden, weil er, wegen einer Unfreundlichkeit von der Ereschkigal nach der Unterwelt zitiert, dort so gewalttätig auftritt, daß er die Göttin an den Haaren vom Throne zerrt und sie töten will, worauf diese dann einlenkt und sich beide versöhnen, ja sogar heiraten. — Nahe ver-



64. Assur auf seinem Fabeltiere stehend
(nach Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Nr. 31, 24)

wandt mit Nergal ist der Pestgott Era, der mit seinem Minister Ischum die Länder verwüstet und die Menschen dezimiert.

Nicht Aufnahme in die offizielle, in Babylonien redigierte Götterliste gefunden hat natürlich der assyrische Nationalgott Assur (s. Abb. 64), der aber mit dem Wachsen der assyrischen Macht immer höher stieg und im assyrischen Pantheon gleich hinter, zuweilen sogar vor Anu gestellt wurde. Er nimmt in Assyrien dieselbe Stellung ein wie in Babylonien Marduk; denn dort gilt er als Besieger der Tiamat und als Schicksalsbestimmer. Dem Ellil hat er seine Gemahlin entführt; in Assyrien nämlich erscheint Ninlil als Assurs Frau.

Unter den eigentlichen Göttern stand die Klasse der Heroen und Dämonen. Die ersten sind ursprünglich Menschen, die sich während ihres Lebens aber so hervorgetan haben, daß sie auch über den Tod hinaus übermenschliche Kräfte behalten. Die Dämonen sind dienende Götter, die als Boten ihrer Gebieter mit den Menschen zu-

sammenkommen und sie je nach ihrem Charakter entweder beschützen oder schädigen.

An diese Götter also wandte man sich, wenn man etwas von ihnen haben wollte. Man pries ihre Macht und Stärke und bat sie um Unterstützung, um Erweisung von Wohltaten, oder um Verzeihung für begangene Sünden; denn „Gebet löst Sünde“, wie man sagt. Um die Gebetsworte in der richtigen Form zu sprechen und alle dazu nötigen Riten angemessen auszuführen, bediente sich der Fromme meist eines Gebetsmittlers, d. h. eines Priesters.

Die altsumerischen Hymnen und Gebete sind nach Inhalt und Form meist noch recht einfach. Die Götter erhalten in ihnen reichlich schmückende Beiwörter, die sich häufig wiederholen, und nur spärlich werden andere Aussagen gemacht. Für diese Gattung charakteristisch ist ein Hymnus an den Mondgott Sin, der in altsumerischer Epoche gedichtet ist, aber, wie moderne Abschriften zeigen, noch in später Zeit gesungen wurde:

„Wenn in glänzender Himmelsbarke / der Herrscher von selbst,
Vater Nannar, / Herr von Ur,
Vater Nannar / Herr von E-gischschirgal,

Vater Nannar, / Herr des glänzenden Aufganges,
 Herr Nannar, / erstgeborener Sohn Ellils,
 Wenn Du einherfährst, / wenn Du einherfährst,
 vor Deinem Vater, vor Ellil, / Du Herrscher bist,
 Vater Nannar, ja Du, / wenn Du in die glänzende Behausung fährst,
 Vater Nannar, wenn wie ein Schiff / durch die Flut Du dahintreibst,
 Wenn Du dahinfährst, wenn Du dahinfährst, / ja wenn Du dahinfährst,
 wenn Du dahinfährst, wenn Du leuchtest, / ja Du, wenn Du dahinfährst,
 Wenn Du leuchtend den Weg vollendest, / ja Du, wenn Du dahinfährst,
 Vater Nannar, Hirte, / wenn Du für die Heerde Sorge trägst,
 Sieht Dein Vater Dich froh an, / ist er treu besorgt um Dich,
 — o der königlichen Ruhmestaten, / wenn Du taghell aufgehst —
 hat Ellil ein Szepter für ferne Zeiten / für Deine Hand vollendet.“ usw.

Ähnlichen Inhalt zeigt ein Gebet, in dem sich der Priesterkönig Gudea an seinen Spezialgott Ningirsu wendet, ehe er an den Bau des jenem versprochenen Tempels geht; auch in ihm sind die schönen Beiwörter die Hauptsache, nur nebenher wird von der Absicht des Tempelbaues gesprochen:

„Bekrieger des grimmigen Leuen, / der seines gleichen nicht hat,
 Ningirsu, der im Abgrunde (herrscht), / der in Nippur Fürst ist,
 Krieger, was mir befohlen ist, / will ich getreulich fertigstellen,
 Ningirsu, Deinen Tempel will ich Dir bauen, / die Satzungen will ich Dir ausführen.
 Deine Schwester, die Tochter von Eridu, / die herrliche Fürstin, die königliche Deuterin der Götter,
 meine Königin Nina, die Schwester des Siraraschumta, / möge den Weg dazu mir ebnen!“

Sodann wendet sich Gudea noch an die Göttin Gatumdug, der er mit den Worten schmeichelt: „Ich habe keine Mutter — Du bist meine Mutter; ich habe keinen Vater — Du bist mein Vater“, damit sie bei ihrer Schwester Nina Fürsprache für ihn einlegen solle; denn durch sie nur kann er erfahren, ob der in einem Traume gegebene Auftrag, einen Tempel zu bauen, sich auf das Gotteshaus des Ningirsu bezieht.

Mit ziemlich öden Aufzählungen von verschiedenen Namen beginnen auch häufiger Lieder an den Vegetationsgott Tammuz, die dann schließlich in die Klage über seinen frühen Tod ausgehen:

„Wehe, Held des Ninazu!
 Wehe, mein Mann, mein Damu!
 Wehe, Kind des Ningizzida!
 Wehe, Gott Nagar, Herr des Netzes!
 Wehe, Anführer, Herr des Gebets!
 Wehe, Gott Kadi des hellen Auges!
 Wehe, mein himmlischer Musikant!
 Wehe, Gott Ama-uschungal-anna!
 Wehe, Bruder der Mutter Geschtin-anna!
 Hirte, Herr, Tammuz, / Gatte der Istar;
 Herr des Totenreiches, / Herr der Hirtenwohnung!“

Anders geartet sind an den Gott Ellil gerichtete Klagelieder. Während Tammuz selbst wie eine Blume in der Sommerhitze zugrunde geht, ist der böse Herr der Erde der Verderber alles Irdischen, der die Städte zerstört und Vieh und Menschen tötet. Nachdem diese seine Tätigkeit in den Liedern geschildert ist, folgt zum Schlusse dann eine lange Litanei von Göttern, die angerufen werden, um das erzürnte Herz Ellils zu beruhigen:

„Des Herrn Hürde / wimmert schmerzvoll,
 die Hürde des Herrn, / seine Hürde wimmert schmerzvoll.
 Herr der Länder, gewichtiger, / Herr der Länder,
 Herr der Länder, weitherziger, / dessen Wort getreu ist,
 Der nicht zurückkehrt, / auf sein gegebenes Wort nicht zurückkehrt;
 gewichtiger Ellil, dessen Ausspruch / nicht gewandelt wird!“

Herr Ellil, nicht genügende Milch / hast Du in den Topf gegossen;
 Herr des Landes, einen Hirten, der nicht ruht, / hast Du zur Bewachung hingesetzt.
 Vater Ellil, ein Netz hast Du ausgeworfen, / aber dieses Netz war ein Netz des Feindes;
 Herr des Landes, Du hast gerufen, / aber es war ein Ruf des Feindes.“

Nach weiteren Beschreibungen der durch den Gott angerichteten Verwüstungen fragt dann der Beter betrübt, wie lange er noch seiner Stadt zürnen würde.

Das Mittel, durch das Ellil alle diese unheilvollen Wirkungen hervorbringt, ist nun merkwürdigerweise vor allem sein Wort. Ähnlich wie in der jüdisch-alexandrinischen Philosophie der Logos allmächtig ist, so hier das Wort Ellils. Später traten an dessen Stelle auch andere Götter, speziell Marduk, so auch in dem folgenden Liede, das in seiner letzten Form zwar jung ist, dessen spätere Einschübe meist aber leicht beiseitigt werden können:

„Das Wort, das oben / die Himmel erbeben läßt,
 das Wort, das unten / die Erde wanken läßt,
 das Wort, das die Anunnaki / zu nichts macht.
 Sein Wort hat keinen Seher, / hat keinen Vorzeichendeuter,
 sein Wort ist eine aufstehende Sturmflut, / die einen Gegner nicht hat.
 Sein Wort läßt die Himmel erbeben, / läßt die Erde wanken,
 sein Wort wischt Mutter und Tochter ab, / wie man eine Rohrmatte abwischt.“

Diese Hymnen wurden natürlich, von Tempelmusik begleitet, in kunstvoller Weise vorgetragen. Wie wir schon sahen, standen sich dabei häufig zwei Chöre gegenüber, die sich in Gesang und Gegengesang abwechselten. Dementsprechend waren auch die Dichtungen nicht selten in zwei sich abwechselnde Teile eingeteilt. In einem Hymnus an die Göttin Istar z. B. wird teils sie angeredet, teils tritt sie selbst redend und sich rühmend auf:

- A. „Ein Himmelslicht, das wie Feuer / im Lande aufflammt, bist Du,
 göttliche, wenn auf die Erde / Du trittst.
 Eine, die wie die Erde feststeht, / bist Du;
 Dich segnet / die Straße der Wahrheit,
 wenn Du in das Haus der Menschen / eintrittst.
 Ein Wolf, geschickt, ein Lämmchen / zu nehmen, bist Du;
 ein Löwe, der im Gefilde / einhergeht, bist Du.
 Sturm, Magd, / Zierde des Himmels,
 Magd, Istar, / Zierde des Himmels.
 Die mit einem Schmuck von Achatsteinen behangen ist, / Zierde des Himmels;
 ebenbürtige Schwester des Sonnengottes, / Zierde des Himmels.
 B. Um Orakel zu überbringen, stelle ich mich auf, / stelle ich mich überlegen auf;
 um für meinen Vater Sin Orakel zu überbringen, stelle ich mich auf, / stelle ich mich überlegen auf;
 um für meinen Bruder Schamasch Orakel zu überbringen, stelle ich mich auf, / stelle ich mich überlegen auf.
 Mich hat mein Vater Nannar aufgestellt; / um Orakel zu überbringen, stelle ich mich auf;
 um am strahlenden Himmel Orakel zu überbringen, stelle ich mich auf, / stelle ich mich überlegen auf.“ usw.

Auch einige rein sumerische Lieder über die Vergöttlichung des Königs Lipit-Istar (er war der 5. König der ersten Dynastie von Isin und regierte von 2102—2012 v. Chr.), die wir also genau datieren können, bestehen immer aus einem Gesang und einem kurzen Gegengesang:

- A. „Anu, der König / der Götter,
 mit richtigem Blick für lange Lebenszeit / schaute er ihn an,
 den hehren Lipit-Istar / mit richtigem Blicke schaute er ihn an.
 Ein Leben für lange Zeit / verlieh er ihm,
 dem hehren Lipit-Istar / ein Leben für lange Zeit verlieh er.

Er, dessen Befehl im Himmel / festgegründet ist,
 Anu, dem irgendeiner / nicht entrinnt:
 Die Anunnaki, / die Götter insgesamt,
 am Ort der Schicksalsbestimmung / versammelten sich vor ihm.
 Hohe Bestimmungen / ließ er für ihn hervorgehen,
 während die Götter des Himmels / vor ihn hintraten.
 Seine (des Königs) Vorzeichnung / machte er richtig,
 während die Götter der Erde / sich vor ihm beugten.
 In hoher Bestimmung, / in glanzvoller Bestimmung
 ein Königtum / der Herrschaftlichkeit
 Dem Lipit-Istar, / dem Kinde des Ellil,
 Anu, der große, zum Geschenk / verlieh ihm.
 B. Anu, der große, / der (Bestimmungen) im Himmel hervorgehen läßt,
 der Gott der Stadt, der König: / Lipit-Istar ist von ihm unterstützt fürwahr.“ usw.

Fest- und Prozessionslieder sind aus alter Zeit nur in geringer Anzahl erhalten. Ein wohl aus der Epoche der Dynastie von Isin stammender, aber uns nur in später Abschrift erhaltener Hymnus beschreibt den Festzug der Göttin Ninkarrak von Isin nach Nippur, den darauf folgenden Hochzeitsschmaus und ihre Rückkehr nach ihrem Tempel in der Heimat.

In der späteren babylonischen Theologie gewann die Zauberei immer mehr Einfluß, und alles wurde mit dieser Pseudowissenschaft durchsetzt. Daher wurden die jüngeren, rein semitischen Gebete geradezu als „Beschwörungen“ aufgefaßt, weil man annahm, daß durch sie die Machenschaften der bösen Geister gelöst werden könnten. In der Form unterschieden sie sich nicht wesentlich von den alten Erzeugnissen der Poesie, aber inhaltlich hatte der Geschmack sich doch in mancher Beziehung geändert. Selbst in dem offiziellen Gesangbuche von der „Erhebung der Hand“, das der König Assurbanipal in möglichst alter Manier hatte verfassen lassen, enthalten die Gebete nicht wie früher nur schmückende Beiwörter der Götter, sondern auch epische Ansätze. Der Kreis der Personen, an die Gebete gerichtet werden, hat sich insofern erweitert, als man neben den Göttern auch Sterne, z. B. den Mars, den Orion, anrief, und um Abwendung des durch eine Sonnenfinsternis oder einen Dämon verursachten Unglücks bat. So klagt ein von einem Totendämon Besessener, daß dieser ihn Tag und Nacht nicht loslasse und ihn fortwährend verfolge, so daß sein Haar zu Berge stehe, seine Seite gelähmt und seine Augen starr seien. Der Kranke bittet nun den Allerleuchter Schamasch, ihn von diesem Quälgeist zu befreien: „Kleider zur Bekleidung des Dämons, Schuhe für seine Füße, einen Gurt für seine Lenden, einen Schlauch mit Wasser zum Trinken und Wegzehr habe er ihm gegeben. Nun möge er nach Westen, nach der Unterwelt entweichen, und dort soll der Gott Nedu, der Oberpförtner der Hölle, ihn festnehmen, daß er nicht mehr entfliehen könne.“



65. Siegelzylinder mit der Darstellung des Sonnenaufgangs
 (nach King, Religion S. 32)

Besonders abwechslungsreich sind die akkadischen Hymnen an den Sonnengott, der mit seinem hellen Lichte nicht nur alles erleuchtet, sondern auch als oberster Richter und Herr der Weissagung galt. Sehr häufig wird in ihnen der Aufgang des Gottes beschrieben, wie er (s. Abb. 65) am Morgen zwischen den beiden Ostbergen hervorkommt, die Tore des Himmels öffnet und dann seinen Lauf beginnt. Ein großer, erst in jüngerer Zeit verfaßter Hymnus an ihn preist seine Macht in ganz ungewöhnlicher Beredsamkeit und führt speziell alle Berufsklassen auf, deren Schutzherr er ist:

„Niederwerfen, Knien, / Flüstergebet und Fußfall:
 Aus voller Kehle / ruft der Schwache zu Dir.
 Der Elende, Schwache, / Geplagte, Arme,
 mit Gebet und Opfer / ständig geht er Dich an.
 Dessen Familie fern, / dessen Stadt weit weg ist,
 mit dem Ertrag der Steppe / geht Dich der Hirt an.
 Der Hirtenknabe in Kriegswirren, / der Viehhüter unter Feinden,
 o Schamasch, geht Dich an, / die Karawane, die in Furcht vorüberzog.
 Der reisende Kaufmann, / der Geschäftsführer, der den Beutel trägt,
 o Schamasch, geht Dich an, / der Fischer mit dem Netze.
 Der Jäger, der Schlächter, / der das Vieh einfängt,
 im Verstecke / geht der Vogelsteller Dich an.
 Der Einbrecher, der Dieb, / obwohl ein Feind des Schamasch,
 auf der Straße der Wüste / der Landstreicher geht Dich an.
 Der umherschweifende Tote, / der entkommene Totengeist,
 o Schamasch, gingen Dich an und flehten zu Dir.“

Besonders interessant wären, wenn vollständig erhalten, mehrere Lieder für den Kult der Göttin Istar, weil wir aus ihnen auch allerlei Schlüsse auf die weltliche Liebespoesie machen könnten. Leider sind uns aber in einem Kataloge nur einige Liedanfänge überliefert; aber Fragmente wie „Wie schreie ich nach dem Bräutigam!“; „Wann, Herr, bist Du jetzt eingetreten?“; „Am Tage, wo er frohe Botschaft brachte, war Herzensfreude“; „Wohlgeruch der Zeder ist Deine Liebe, o Herr“; „Auf heute Nacht, auf heute Abend“ usw. zeigen uns deutlich, daß diese Stücke wohl ganz in dem Stile des alttestamentlichen Hohen Liedes abgefaßt gewesen sind.

Durch ungewöhnliche Formen und allerlei Anspielungen auf mythologische Ereignisse zeichneten sich die Gebete aus, die Könige, speziell der für die Wissenschaft begeisterte Assurbanipal, verfassen ließen. So enthält der schon oben S. 25 erwähnte akrostichische Hymnus Assurbanipals an Marduk mehrfach interessante Beziehungen auf die Taten des Schöpfergottes, der in der Vorzeit die böse Tiamat nebst ihrem Buhlen Kingu und den Fabeltieren vernichtete:

„Tapferster der Götter bist Du, der Du dem Zu den Schädel einschlugst, / überschwemmtest die Lande;
 der Du vernichtetest den tollen Hund, / den starken Stier, den Fischmenschen,
 und den Skorpionmenschen und Widder / dem Verderben zuteiltest.
 Erbsohn des Nudimmud, / dessen Augen sich erwählten
 Bogen, Pfeile und Schwert / als Werkzeuge des Kampfes,
 der Du bändigtest das weite Meer / und ihren Buhlen Kingu.“

Auch an Marduks Sohn Nebo wendet sich Assurbanipal in der höchsten Not um Hilfe, und dieser ermutigt ihn und verheißt ihm Errettung. Dieses poetische Zwiegespräch zwischen dem Fürsten und der Gottheit zeigt uns so recht, wie zärtlich das Verhältnis des Königs zu seinem Schutzherrn war. In dem Liede heißt es z. B.:

- A. „Es öffnete Assurbanipal seine Fäuste, / indem er seinen Herrn Nebo anging:
 „Wer die Füße der Königin von Ninive erfaßte, / der wird nicht zuschanden werden in der Schar der großen Götter;
 wer an die Schnur der Urkitu gebunden ist, / der wird nicht zuschanden in der Schar seiner Feinde.
 In der Schar meiner Feinde / verlaß mich nicht, Nebo;
 in der Schar meiner Widersacher / verlaß nicht meine Seele!“
- B. „Klein warst Du, Assurbanipal, / da ich Dich überließ der Königin von Ninive;
 schwach warst Du, Assurbanipal, / da Du saßest auf den Knien der Königin von Ninive,
 indem Du von den vier Zitzen, die in Deinen Mund gelegt waren, / an zweien saugtest, in zwei Dein Gesicht bargst.
 Deine Feinde, Assurbanipal, / werden wie Körner auf dem Wasser davonschwimmen;
 wie Heuschrecken im Frühjahr / werden sie auseinander stieben vor Deinen Füßen.
 Du aber stehst da, o Assurbanipal, den großen Göttern gegenüber / und wirst Nebo erheben.““

Solche und ähnliche Gebete haben die Könige vielfach auch ihren historischen und Bauinschriften eingefügt. Besonders Nebukadnezar hat es niemals verabsäumt, seinem Berichte über die Restaurationsarbeiten an den Tempeln seines Landes ein Gebet an die betreffende Gottheit hinzuzufügen, in dem er sie um langes Leben, Nachkommenschaft, Sieg über die Feinde und Feststehen der Regierung bittet. Die Assyrikerkönige gingen in ihren historischen Inschriften, um ganz sicher auf die Erhöhung ihrer Bitte rechnen zu können, nicht nur einen, sondern gleich mehrere Götter an; Tiglatpileser I z. B. leitet seine große Prismainschrift mit einem Sammelgebete an Assur, Ellil, Sin, Schamasch, Adad, Ninurta und Istar ein. Zum Zeichen dessen haben die Herrscher dann häufig die Embleme der betreffenden Gottheiten auf den Stein, der die Inschrift enthielt, gesetzt (s. Abb. 49).

Als Stellvertretern der Götter auf Erden werden ähnlich, wie wir das bereits in sumerischer Zeit gefunden haben, auch den Königen Lieder gesungen, die ihren Preis verkünden und für sie Gutes erfliehen. An den König Hammurapi hat, nachdem er durch die Vereinigung des ganzen Landes unter seinem Szepter den Traum vieler Patrioten erfüllt, ein Dichter einen schwungvollen Hymnus in beiden Landessprachen gedichtet, in dem er zuerst alle Götter aufzählt, die ihrem Schützling geholfen haben und dann ihn selbst wegen seiner Großtaten preist:

„Ellil hat Dir Herrschaft verliehen. / Auf wen wartest Du also noch?
 Sin hat Dir die erste Stellung verliehen. / Auf wen wartest Du also noch?
 Ninurta hat Dir eine erhabene Waffe verliehen. / Auf wen wartest Du also noch?
 Istar hat Dir Kampf und Schlacht verliehen. / Auf wen wartest Du also noch?
 Schamasch und Adad sind Deine Wächter. / Auf wen wartest Du also noch?

In den vier Weltteilen / werde Dein Name hoch gepriesen!
 Die weitwohnenden Menschen / mögen zu Dir beten,
 Sie mögen ihr Antlitz / vor Dir beugen,
 Mögen Deine großen Preiswürdigkeiten / preisen,
 Mögen Deine erhabenen Huldigungen / ausführen!

Hammurapi, der König / und starke Held,
 Der niedermacht / die Feinde,
 Der Sturmwind / der Kämpfe,
 Der niederwirft / der Widersacher Land,
 Der die Kämpfe / zunichte macht,
 Der die Empörungen / unterdrückt,
 Der die Streiter zerstört / wie ein Bild aus Ton.“

Ähnliche Lieder sind auch später noch an verschiedene Könige bei bestimmten Anlässen gerichtet worden, z. B. an den König Nebukadnezar I (z. 1130 v. Chr.) gelegentlich eines Sieges über die Elamiter, an Sargon II und andere mehr; fast immer beginnen diese Poesien mit einem Hymnus an die Gottheit und kehren sich dann erst dem Herrscher zu.

Ebenso wie bei freudigen Gelegenheiten wenden sich die Könige und ihre Untergebenen auch in Not und Bedrängnis an die Götter, damit sie sie vor Unglück bewahren sollen, und tun inbrünstige Buße, wenn sie sich versündigt haben. Besonders die Sonnen- und Mondfinsternisse galten als schlimme Vorzeichen, und wenn eine solche eintrat, haben die Könige es selten verabsäumt, die Himmlischen um Abwendung des Unheils anzuflehen. Aber auch in schweren politischen Bedrängnissen waren es immer die Gottheiten, die helfen sollten. Als es dem eben erwähnten Nebukadnezar I schlecht ging, und er nicht aus noch ein wußte, da betete er angst-erfüllt zu Marduk:

„Wie lange noch bei mir / das Seufzen und Darniederliegen?
 Wie lange noch in meinem Lande / das Weinen und Trauern?
 Wie lange noch in meinem Volke / das Klagen und Weinen?
 Bis wann, Herr von Babel, / weilst Du in Feindes Land?
 Es komme Dir in den Sinn / Babel, das prächtige;
 dem Tempel Esagila, den Du liebst, / wende Dein Antlitz zu!“

Daraufhin erhört Marduk des Königs Flehen und läßt ihm ein Orakel zukommen, das ihm den Sieg über seine Feinde verkündet.

Noch ergreifender ist ein Klagelied des assyrischen Königs Assurnasirpal I, des Sohnes Samsi-Adads IV (z. 1000 v. Chr.), das mit der Anrufung der Göttin Istar beginnt, dann die Frommheit und Unschuld des Sängers beteuert und schließlich zur Klage über seinen jetzigen schlimmen Zustand übergeht:

„Von Musik und Geschrei / bin ich ausgeschlossen.
 Gegen die Zierde und Freude des Lebens / bin ich blind.
 Meine Augen sind verschlossen, / so daß ich nichts sehe;
 ich hebe sie nicht / über den Erdboden auf.
 Wie lange noch, o Herrin, wird ununterbrochene Krankheit / meine Kraft zerstören?“

Erst zum Schlusse kommt das eigentliche Gebet um Erlösung:

„Treib heraus meine Krankheit / und halt zurück meine Sünde!
 Auf Deinen Befehl, o Herrin, / möge Besänftigung kommen!
 Deinem geliebten, unwandelbaren / und treuen Priesterkönig
 gewähre Gnade / und mach seinem Leide ein Ende!
 Tritt für ihn ein / bei Deinem geliebten Vater der Götter, dem Krieger Assur,
 so werde ich für alle Zeiten / Deine Gottheit verherrlichen,
 Deinen Namen groß machen / unter den Göttern Himmels und der Erde.“

In gleicher Weise wie die Herrscher wenden sich auch die gewöhnlichen Sterblichen, wenn sie von Krankheit, Siechtum und Not heimgesucht werden, in tiefempfundenen Klageliedern an ihre Götter. Die Ursache des Unglücks liegt entweder in dem Zauben eines Widersachers oder in einer Sünde, d. h. einem Vergehen kultischer oder sittlicher Art, wegen der der Gott seinem Verehrer grollt. Um den göttlichen Zorn zu lösen und zu versöhnen, geht der Mensch, oder in seiner Stellvertretung wohl meistens der Priester, die Gottheit an, preist zuerst ihre herrlichen Eigenschaften, um dann ein Sündenbekenntnis und die Bitte um Erlösung vorzubringen, das etwa folgendermaßen lautet:

„Ich N. N., / Sohn des N. N., Dein Knecht,
 Zorn des Gottes und der Göttin / lastet auf mir.
 Not und Verderben / herrschen darum in meinem Hause;
 Rufen und kein Erhören / schafft mir Bedrängnis.
 Weil Du erbarmungsvoll bist, / suche ich Deine Göttlichkeit;
 weil Du schonend bist, / trachte ich nach Dir.
 Weil Du gnädig anblickst, / schaue ich auf Dein Antlitz;
 weil Du barmherzig bist, / trete ich vor Dich hin.
 In Treue blick auf mich, / erhör mein Rufen;
 Dein erzürntes Herz / beruhige sich!
 Löse meine Sünde, / tilge mein Vergehen;
 der Grimm des Herzens Deiner Gottheit / werde ausgelöscht!
 Gott und Göttin, die zürnen und grollen, / mögen sich mir zuwenden;
 dann will ich Deine Größe verkünden, / unterwürfig Dir dienen.“

Auch diese Buß- und Klagelieder haben öfter eine dialogische Form, indem bald der Büsser, bald der Beschwörungspriester redend auftreten:

- A. (der Priester) „In Bedrängnis des Herzens, / in schlimmem Weinen,
unter Seufzen / sitzt er da.
Mit schmerzlichen Schreien, / Bedrängnis des Herzens,
in schlimmem Weinen, / unter schlimmen Seufzern
gürt er wie eine Taube, / voll von Beschwer bei Tag und Nacht.
Zu seinem barmherzigen Gott / brüllt er wie eine Wildkuh,
schmerzliches Seufzen / stellt er an.
Vor seinem Gotte unter Flehen / wirft er sich auf das Antlitz nieder;
weint, heult / ohne Aufhören.
- B. (der Büsser) Von meinem Tun will ich sagen, / meinem Tun, das gar nicht zu sagen ist;
mein Reden will ich erzählen, / mein Reden, das gar nicht zu erzählen ist.
Von meinem Tun will ich sagen, / meinem Tun, das gar nicht zu sagen ist;
mein Reden will ich erzählen, / das gar nicht zu erzählen ist.“

Obwohl der Schluß dieses Gebetes nicht erhalten ist, können wir mit Sicherheit annehmen, daß er ausging in die Bitte, die Gottheit möge von ihrem Zorne ablassen und dem Büsser Gnade und Gesundheit schenken.

Literatur:

Zum Unterschiede der sumerischen und babylonischen Poesie: Die Unterschiede der sumerischen und babylonischen Poesie sind bisher noch nicht scharf herausgearbeitet; das zu tun, ist eine lohnende Aufgabe für die Zukunft. — Einiges Hierhergehörige s. bei A. Schmidt, Gedanken über die Entwicklung der Religion auf Grund der babylonischen Quellen. Leipzig 1911.

Zur poetischen Form: H. Zimmern, Weiteres zur babylonischen Metrik in Zeitschrift für Assyriologie X, 1 ff. — Ders., Zu den neuesten Arbeiten über babylonische Metrik ebenda XI, 86 ff. — Ders., Über Rhythmus im Babylonischen ebenda XII, 382 ff. — Ders., König Lipit-Istars Vergöttlichung. Leipzig 1916. — B. Meissner, Babylonien und Assyrien II (Heidelberg 1925), 151 ff.

Zur babylonisch-assyrischen Musik: B. Meissner, Babylonien und Assyrien I, Heidelberg 1920. 331 ff.

Zum babylonisch-assyrischen Pantheon: A. Deimel, Schultexte aus Fara. Leipzig 1923. — E. Weidner, Altbabylonische Götterlisten in Archiv für Keilschriftforschung II, 1 ff. — H. de Genouillac, Grande liste de noms divins sumériens in Revue d'Assyriologie XX, 89 ff. — H. Zimmern, Zur Herstellung der großen babylonischen Götterliste An = (ilu) Anum. Leipzig 1912. — A. Deimel, Pantheon babylonicum. Rom 1914. — M. Jastrow jr., Die Religion Babyloniens und Assyriens I (Gießen 1905 ff.), 48 ff. — Th. Paffrath, Zur Götterlehre in den altbabylonischen Königsinschriften. Paderborn 1913. — B. Meissner, Babylonien und Assyrien II (Heidelberg 1925), 3 ff.

Zu den Hymnen und Gebeten: M. Jastrow jr., a. a. O. I, 393 ff. — H. Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl. Leipzig 1905. — Ders., Babylonische Hymnen und Gebete, zweite Auswahl. Leipzig 1911. — S. Langdon, Sumerian and Babylonian Psalms. Paris 1909. — Ders., Babylonian Liturgies. Paris 1913. — L. W. King, Babylonian Magic and Sorcery. London 1896. — A. Schollmeyer, Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš. Paderborn 1912. — E. Ebeling, Ein Hymnenkatalog aus Assur. Berlin 1923 u. a. m.

Zu den Gebeten an und von Königen vgl. die Sammlungen der historischen Königsinschriften, vor allem E. Schrader, Keilinschriftliche Bibliothek I (Berlin 1889), II (Berlin 1890), III, 1, 2 (Berlin 1892, 1890). — S. Langdon, Die neubabylonischen Königsinschriften. Leipzig 1912. — L. W. King, The Letters and Inscriptions of Hammurabi I—III. London 1907. — H. Zimmern, Hymnen und Gebete in Auswahl S. 7 ff. — R. Brünnow, Assyrian Hymns in Zeitschrift für Assyriologie V (Leipzig 1889), 66 ff.

Zu den Bußpsalmen: H. Zimmern, Babylonische Bußpsalmen. Leipzig 1885. — M. Jastrow jr., Religion Babyloniens und Assyriens II, Gießen 1913. 1 ff. — S. Langdon, Babylonian penitential Psalms. Paris 1927.

IV. Kapitel

MYTHEN UND EPEN

Schon in sumerischer Zeit hat man an die ziemlich einförmigen Hymnen und Gebete nicht selten epische Bestandteile angefügt. Ein Prozessionshymnus an die Gattin Ninkarrak, in dem ihr Ausgang aus ihrem Tempel in Isin, ihr Festzug nach Nippur, die Rückkehr in die Heimat und der darauf folgende Hochzeitsschmaus mit ihrem Gatten Pabilsag recht anschaulich geschildert wird, ist uns zwar nur in verhältnismäßig junger Abschrift erhalten, aber ursprünglich gewiß recht alt. Sicherer gehen wir in dieser Beziehung bei einem Werke, das nach seinen Anfangsworten „König, Sturm, dessen Glanz schrecklich ist“ heißt, und das etwa um die Zeit Gudeas (z. 2500 v. Chr.) entstanden sein dürfte. Von ihm besitzen wir Kopien des sumerischen Originals, die bis in das dritte vorchristliche Jahrtausend hinaufgehen; mit semitischer Interlinearübersetzung wurde es aber in Assyrien noch zur Zeit Assurbanipals und im neuen Babylonien noch einige Jahrhunderte später tradiert.

Das Opus enthält eine Sammlung von Liedern an den Gott Ninurta, die ursprünglich in der alten Hymnenform abgefaßt sind, dann aber auch in erzählender Weise von den Heldentaten des Gottes berichten, wie er im Gebirge das Ungeheuer Labbu tötete, wie „die Pflanzen einstimmig seinen Namen zur Königsherrschaft beriefen“, und wie schließlich ob seiner Großtaten seine eigene Mutter sich in ihn verliebte und ihn als Gatten begehrte. Das Zeichen der Allgewalt des Gottes war immer seine Macht, das Schicksal zu bestimmen. Da aber die Schicksalsbestimmung der Menschen schon in Ellils (und später Marduks) Händen lag, wurde dem Ninurta die Rolle des Schicksalsbestimmers der Steine übertragen. Je nachdem dieselben in Ninurtas Kampf für oder wider ihn Partei ergriffen hatten, wird ihnen ein günstiges oder feindliches Los bestimmt. Der Schammustein, der „im Gebirge aufstand und den Ninurta zu packen suchte“, wird verflucht, dagegen wird dem harten Dolerit, der „in Ninurtas Schlacht allein tapfer war“ und im Aufbruch rief: „Ninurta, Herr, Sohn des Ellil, wer ist Dir gleich?“, ein freundliches Los beschieden. Aus dem Lande Makan soll man ihn nach Babylonien transportieren und zu Statuen „für die Tage der Ewigkeit“ verarbeiten. In diesem Stile wird allen Steinen das Los bestimmt.

Ebenso wie hier den Steinen wird in einem anderen altsumerischen Gedicht acht Heilpflanzen von Enki das Geschick bestimmt, worauf dann die Göttin Ninchursag acht Heilgötter erschafft, deren jeder eine bestimmte Krankheit vertreiben soll.

Fast mehr noch als in der Schicksalsbestimmung dokumentiert sich die Macht der Götter in der Weltschöpfung. Darum wurden in manchen Städten Lieder gedichtet, in denen verschiedene Götter, vor allem Anu und Ellil, als Demiurgen gefeiert werden. Diese Lieder fanden vermutlich in den Kulte der betreffenden Götter ihre Verwendung und wurden zu ihren Festen gesungen.

In einem derselben wird uns der Urzustand der Welt geschildert, „als Anu auf dem Berge Himmels und der Erde die Anunna-Götter geschaffen hatte“. Damals existierte noch kein Grünkraut, kein Schaf, keine Ziege und keine Kleidung. Als Getreide und Herden für die Götter geschaffen waren, aßen sie zwar Korn und tranken Milch, wurden aber dadurch nicht gesättigt. Daher veranlaßte Ea den Ellil, die Menschen zum Kulte der Götter zu schaffen; aber diese verstanden anfangs noch nicht, Speise zu essen und Kleidung anzuziehen, sondern krochen auf allen Vieren, fraßen wie das Vieh Gras mit dem Munde und tranken Wasser aus dem Graben. Daher mußten sie erst durch göttliche Gesetze zu wirklichen Menschen erzogen werden.

In einem anderen Gedichte erschaffen Anu, Ellil, Enki und die Göttin Ninchursag die Menschen und Tiere, dann gründet Ellil fünf Städte und setzt in einer derselben einen König ein, dem im Laufe der Zeiten noch neun weitere folgen. Unter dem letzten derselben will Ellil, die Menschen, da er ihnen immer unhold gesonnen ist, durch eine Sintflut vernichten. Dieser Plan gelingt auch beinahe vollkommen. Durch einen Regensturm, der sieben Tage und Nächte dauert, wird alles Lebendige ersäuft; nur Ziusutra, von Enki gewarnt, entkommt auf einem Schiffe dem allgemeinen Verderben. Nachdem der Flutsturm aufgehört, er-

blickt zuerst der Sonnengott den geretteten König auf den Wassern schwimmend, läßt sich aber von diesem durch Gebet und Opfer versöhnen. Schließlich gelingt es dem frommen Manne, auch den bösen Ellil von seinem Zorne abzubringen, der dann seinem Schützling sogar ewiges Leben schenkt und ihn als Gott auf der Insel Tilmun wohnen läßt.

Derartige Legenden wurden übrigens nicht nur von den Hauptgöttern erzählt, sondern auch die Erlebnisse der tiefer stehenden Gottheiten wurden in poetischer Form verherrlicht. So erfahren wir in einem Liede, wie es gekommen ist, daß der fremde Gott Martu-Amurru als gleichberechtigter Gott in den Kult der Stadt Ninab aufgenommen wurde. Mit besonderer Vorliebe wurden aber die Erlebnisse der Göttin Ninni-Istar von den Menschen verfolgt, weil diese Dame wirklich eine bewegte Vergangenheit hatte. Ein halb hymnisches, halb episches Textstück, das uns zwar nur in junger Abschrift überkommen, aber sicher recht alt ist, behandelt die Geschichte, wie die Istar von der Stellung einer Dienerin Anus unter Verdrängung seiner Hauptgattin Antu zu seiner legitimen Gemahlin erhoben wurde mit den Worten: „Entsprechend meinem Namen sei Dein Name: ‚Erhabene Antu‘.“ Besonders gern hörte man die Erzählung von ihrer Liebschaft mit dem jugendfrischen Vegetationsgotte Tammuz, dem sie zwar den Tod brachte, den sie dann aber aus der Unterwelt wieder heraufholte.

Übrigens waren nicht nur Götter, sondern auch Heroen schon in dieser frühen Zeit die Helden von verschiedenen Dichtungen. Wir hören in ihnen von dem sagenhaften Könige Enmerkar und seinem Nachfolger Lugalbanda von Uruk und dessen Erlebnissen mit dem göttlichen Sturmvogel Zu, der dem Ellil die Schicksalstafeln geraubt hatte. Vor allem aber sagt und singt man auch schon bei den Sumerern von den Taten des Nationalhelden Gilgamesch, der die ganze Welt durchzogen und beinahe das ewige Leben erlangt hat.

Diesen sumerischen Mythen und Epen haben auch die semitischen Akkader das größte Interesse entgegengebracht. Anfangs haben sie die alten Texte mit einer semitischen Übersetzung versehen, dann aber, als die Kenntnis der sumerischen Sprache immer mehr schwand, erschienen diese Dichtungen in rein semitischem Gewande. Besonders die Hammurapizeit hat diesen Prozeß sehr beschleunigt. Der große König ging auch selbst unter die Poeten und dichtete in babylonischer Sprache ein halb hymnisches, halb episches Lied, das aus Gebeten zu Ehren der Istar und der Erzählung der Erschaffung der Göttin Szaltu (d. h. des vergöttlichten „Streites“, also einer Erisgestalt), der Rivalin der Istar, besteht.

Da wir aus dieser Epoche auch schon umfangreiche Bruchstücke des Gilgameschepos besitzen, wird man mit der Annahme gewiß nicht fehlgehen, daß damals größenteils auch die anderen Epen in das Babylonische übersetzt worden sind. Diese mythischen Stoffe sind dann sehr früh auch ins Ausland gewandert und haben, ebenso wie wir heute gern einen französischen Roman lesen, dort viele Interessenten gefunden. In Amarna in Ägypten sind die Epen von Adapa und von der Ereschkigal zutage gekommen, die aus der Mitte des 14. vorchristlichen Jahrhunderts herkommen, und in dem Archiv von Boghazköi in Kleinasien, das etwa 100 Jahre jünger ist, befanden sich Exemplare des Gilgameschepos in akkadischer Sprache sowie in hethitischer Übersetzung.

Während diese Dichtungen im Auslande wohl meist nur der Unterhaltung dienten, fanden sie im Ursprungslande vermutlich ausnahmslos ihre Verwendung im Kultus; bei einigen wie dem Weltschöpfungsliede können wir es direkt nachweisen, bei anderen wenigstens mutmaßen. Die Form der poetischen Werke hat sich im Laufe der Zeit wohl einigermaßen geändert, weniger dagegen der Inhalt. So können die altbabylonischen Fragmente des Gilgameschepos vollkommen zur Ausfüllung der Lücken der jüngeren Version, die ein gewisser Sin-liki-unmini für die Bibliothek des Königs Assurbanipal verfaßt hat, benutzt werden, und auch die recht verschiedenen Zeiten entstammenden Fragmente des Adapa- und Etanamythus passen inhaltlich vollkommen zusammen. Bedeutendere Unterschiede finden sich nur bei Epen, deren Haupthelden im Laufe der Jahrhunderte gewechselt haben. Im sog. Weltschöpfungsliede spielte, wie wir sicher annehmen können, ursprünglich Ellil, der Herr der Erde, die Haupt-



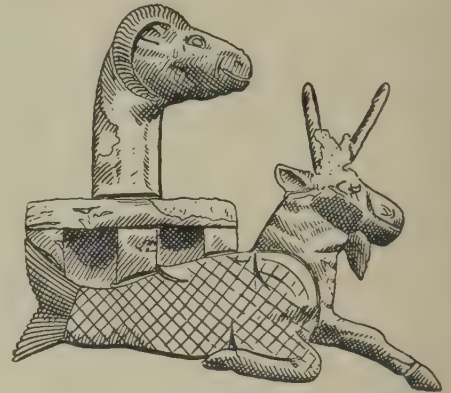
66. Fischmensch
aus Terrakotta
(nach Perrot-Chi-
piez, Hist. de l'Art
II. Abb. 241)

rolle; als Babylon aber die Metro-
pole des ganzen Landes geworden
war, da verdrängte der Stadtgott
Marduk den alten Herrn aus seiner
Stellung als Besieger der Tiamat
und Demiurg. In der Stadt Assur
schließlich wollte eine nationalisti-
sche Partei dem Hauptgotte der
alten Rivalin Babylon seine Position
nicht zugestehen und übertrug sie
auf den assyrischen Nationalgott
Assur. Aber das waren hauptsäch-
lich nur Unterschiede in der Nomen-
klatur, der Inhalt wurde auch hier
nicht wesentlich verändert.

Auf den folgenden Seiten wollen
wir uns nun den Inhalt der bedeutendsten babylonischen Epen vergegen-
wärtigen, die mehrfach weit gewandert und darum für die Weltliteratur
von großer Bedeutung geworden sind.

Beginnen wir mit dem Wetschöpfungsliede neubabylonischer Fassung, das am
4. Tage des Neujahrsfestes rezitiert wurde, und das für die Anschauungen mancher
anderer Völker, speziell der Juden, über die Entstehung der Welt, das Vorbild abgegeben
hat. — In der Urzeit, ehe Himmel und Erde geschaffen waren, existierten Apsu, der
männliche Vertreter des Süßwassermeeres, und als Herrin des Ozeans seine Gattin
Tiamat, die ihre Wasser ineinander mischten. Beider Sohn war Mummu. In der Folge
entstanden zwei weitere Götterpaare, Lachmu und Lachamu, sowie Anschar und Ki-
schar, und dann die Trias Anu, Ellil und Ea, die Himmel, Erde und Wasser regierten.
Da Ellil später aber, wie wir bereits gesehen haben, von Marduk aus dem Sattel
gehoben wurde, erscheint er in der neubabylonischen Rezension gar nicht, während
er in einer griechischen, uns bei dem späten Schriftsteller Damascius erhaltenen Version richtig erwähnt
wird. Diese drei jugendlichen Götter verursachten aber in ihrem Übermut so viel Lärm, daß sie den alten
Apsu in seiner Ruhe störten, und er nicht schlafen konnte. Darum geht er zorn erfüllt mit seinem Minister
Mummu zu seiner Gattin Tiamat, um sie zu veranlassen, die Ruhestörer zu vernichten. Schließlich ist sie
auch trotz anfänglicher Weigerung mit seinem Vorschlage einverstanden. Als die Götter von diesem Ent-
schlusse hörten, gerieten sie in große Furcht. Aber in ihrer Not erhebt ihnen ein Retter in der Person des
Ea, der nicht so sehr durch seine Körperkraft, als vielmehr durch „seine übergewaltige, heilige Beschwörung“
den Apsu einschläfert und Mummu vergewaltigt, so daß er ihn wie ein Tier am Zügel führt. Nach diesem
Siege erbaut sich Ea auf dem Körper des Apsu, d. h. an der Lagune des persischen Golfes, eine prunkvolle
Wohnung, nimmt sich eine Frau und zeugt mit ihr den Marduk, der sich in außergewöhnlicher Weise ent-
wickelt: „vier sind seine Augen, vier seine Ohren; wenn er seine Lippen bewegt, erglüht Feuer. Es wuchsen
ihm vier Ohren, und ebensoviel Augen erschauen alles.“

Aber die jungen Götter waren doch noch nicht aller Gefahren ledig; denn die Tiamat rüstete sich, den
Tod ihres Gemahls zu rächen. Zu diesem Behufe erschuf sie elf Fabelwesen, Riesenschlangen, Drachen,
Molche, Schlangengreifen (s. Abb. 53), Meerungeheuer, Großstürme, wütende Hunde, Skorpionmenschen,
gewaltige Stürme, Fischmenschen (s. Abb. 66), Meerwidder (s. Abb. 67), und übertrug das Kommando über
sie ihrem Buhlen Kingu, dem sie auch die Schicksalstafeln auf der Brust anbrachte. Ea, der sich zuerst
gegen die böse Urmutter wandte, konnte ihrer dieses Mal nicht Herr werden, ebenso wenig der Himmelsherr
Anu. Nun waren die Götter in größter Bestürzung und wußten nicht aus noch ein. In dieser Bedrängnis
kam Ea auf die Idee, seinem Sohne Marduk die Rolle des Kämpfers anzutragen. Der ist mit diesem Vor-
schlage auch einverstanden, stellt aber als schlauer Babylonier die Bedingung, daß ihm als Lohn für seine



67. Ziegenfisch auf einem Grenzstein
(nach Hinke, Boundary Stone S. 102)

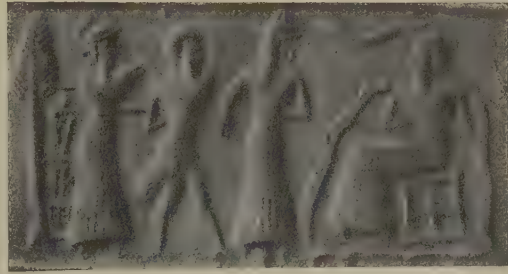
Hilfe in einer Götterversammlung die Schicksalsbestimmung aller Ereignisse im Himmel und auf Erden übertragen, er also auf diese Weise als Götterherr eingesetzt werde. Bei dem nun folgenden Gastmahle aßen die Götter Speise und tranken Rauschtrank, bis sie trunken wurden, und in dieser Stimmung übertragen sie Marduk die Weltherrschaft. Um seine Macht zu zeigen, läßt Marduk in der Versammlung ein Kleid verschwinden und wieder erscheinen. Daraufhin huldigen ihm alle Götter und übergeben ihm die Insignien der Herrschaft. Nun macht sich Marduk sofort ans Werk, verfertigt sich verschiedene Götterwaffen, setzt einen Blitz auf sein Antlitz und erfüllt seinen Körper mit lodern-der Glut. Als er auf seinem von vier giftsprühenden Fabelwesen gezogenen Wagen gegen die Tiamat und ihre Helfershelfer anstürmt, macht er alle Gegner mit Ausnahme der Urmutter lediglich durch seinen Blick kampfunfähig; dann fordert er die Tiamat, die ihn mit Schimpfreden empfängt, auf, ihm gegenüberzutreten und den Kampf zu beginnen. Hier erweist sich Marduk nun seiner Gegnerin bald überlegen: er fing sie in einem Netze, sandte von hinten und von vorn einen Orkan in ihr Inneres hinein und tilgte ihr Leben durch einen Pfeilschuß aus. Auch den Kingu nahm er gefangen und entriß ihm die Schicksalstafeln, die er an die eigene Brust legte.

Nach diesem außerordentlichen Siege wünschte Marduk, etwas ganz Außerordentliches zu schaffen. Er spaltete nämlich Tiamats Leib in zwei Teile und machte aus der einen Hälfte das Himmelsdach, das die Wasser des himmlischen Ozeans abschließen sollte, und aus der anderen die Erde. Nun erfolgt die Einrichtung des Himmels, an dem die Hauptgötter ihre Standorte erhalten, die Einteilung des Jahres in zwölf Monate und die Erschaffung des Mondgottes und der anderen Himmelskörper. Nachdem er darauf auch die Pflanzen und Tiere geschaffen, gibt Marduk seinem Vater Kunde von einem neuen Plane, nämlich aus Blut und Gebein den Menschen zu schaffen, der „den Dienst der Götter tun solle, während sie selbst Ruhe haben.“ Auf Eas Vorschlag wurde der böse Kingu geschlachtet und aus seinem Blute die Menschheit gebildet. Infolge dieser Großtaten bitten sich die Götter die Gnade aus, dem Götterherrn einen Tempel bauen zu dürfen als Wohnung für ihn und als Rastort für sie, wenn sie zu ihm zum Besuch kommen. Marduk gibt erfreut die Erlaubnis dazu, und nach einem Jahre steht der Tempel Esagila samt dem Stufenturm fertig da. Bei den Einweihungsfeierlichkeiten wird ein Hymnus auf Marduk angestimmt, in dem seine 50 Namen aufgezählt und erklärt werden, etwa folgendermaßen:

„Tutu-ziku nannten sie ihn drittens, / der Reinigung hält,
Gott des guten Hauches, / Herr der Erhörung und Gnade,
der Schaffer von Reichtum und Fülle, / der Bewirker von Überfluß,
der all unser Geringes / in Vieles verwandelt hat,
dessen guten Hauch / wir in der Not riechen. —
So soll man reden, ihn verehren, / ihm huldigen.

Hierauf geschieht nun etwas sehr Merkwürdiges: Ellil, der alte Götterfürst, benennt Marduk mit seinem eigenen Namen „Herr der Länder“, weil „er die Erde geschaffen, die Feste gebildet hat“, d. h. also, er verzichtet auf seine überragende Stellung und räumt sie dem jüngeren Kollegen ein. Über diese Entwicklung der Dinge ist Ea so entzückt, daß auch er seinem Sohne seinen eigenen Namen gibt und bestimmt, „die Gesamtheit meines Kultes insgesamt beherrsche er, alle meine Weisungen erteile er.“ So ist Marduk tatsächlich im Besitze jeglicher Macht und Kraft, und darum setzt der Dichter an den Schluß des Liedes die Mahnung, man solle die Marduknamen und diese ganze Dichtung im Gedächtnis bewahren und weiter überliefern.

Zu diesem Wertschöpfungsliede mit Marduk als Hauptperson gab es eine Reihe von Parallelen, in denen bald diese bald jene Episode mehr betont wurde. In der Geschichte des Labbu-Ungetüms wird die Bekämpfung desselben beschrieben, die Legende vom Vogel Zu (s. Abb. 68) behandelt die Wiedergewinnung der dem Ellil von Zu geraubten Schicksalstafeln durch Lugalbanda, und neben Marduk erscheinen auch noch mehrere andere Götter als Schöpfer der Menschen, so Anu, Ellil und Ea.



68. Der Vogelmann vor dem Richter,
auf einem Siegelzylinder
(nach Der alte Orient XVIII. Abb. 397)

Das babylonische Welterschöpfungslied ist für uns vor allem darum von so außerordentlichem Interesse, weil es zu dem biblischen Schöpfungsbericht augenscheinlich in nahen Beziehungen steht, die um so offenkundiger sind, wenn man bedenkt, daß auch nach biblischen, in den Propheten und Psalmen aufbewahrten Quellen der eigentlichen Welterschöpfung ein Kampf Jahves mit einem Ungeheuer vorherging.

Während es uns von dem Welterschöpfungsliede direkt überliefert ist, daß es bei der Neujaarsfeier rezitiert wurde, ist von den anderen Epen ihre Verwendung im Kultus bisher offiziell nicht bezeugt, indes wird das wohl nur auf der Mangelhaftigkeit unserer Quellen beruhen; denn man kann mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen, daß z. B. der Mythos von Istars Höllenfahrt zum Ritual des Tammuzfestes gehörte. Es sollte darin gezeigt werden, daß, wie hier Istar und Tammuz der Unterwelt entrinnen, so es auch dem gewöhnlichen Sterblichen unter bestimmten Bedingungen möglich sein sollte, aus der Hölle in die Oberwelt „hinaufzusteigen und Räucherwerk zu riechen.“ Wie wir schon gesehen, besitzen wir bereits sumerische Versionen dieser Sage aus dem 3. vorchristlichen Jahrtausend, besser erhalten ist aber die spätere Fassung, so wie wir sie in den Bibliotheken von Assur und Ninive besitzen. Auffallend sind in ihr die häufige Nichterwähnung von Motiven zur Erklärung der Handlung und größere Auslassungen in der Erzählung. So wird z. B. nicht gesagt, warum Istar ihre Reise in die Unterwelt unternahm, warum die Höllenfürstin über den Besuch ihrer Kollegin so in Schrecken gerät und sie so zornig anfährt, in welchen Beziehungen zur Istar der Buhlknabe Aßuschumamir steht, und warum Istar und wohl auch ihr Geliebter Tammuz schließlich aus der Unterwelt losgelassen werden. Vielleicht liegt der Grund dafür darin, daß durch mimische Darstellungen das Fehlende ergänzt wurde.

Der Inhalt der Dichtung ist ungefähr folgender: Vermutlich in der Absicht, ihren Jugendgeliebten, den Vegetationsgott Tammuz, der durch die Sommerhitze versengt in die Unterwelt gesunken ist, von dort zu befreien, begibt sich Istar zu dem „Lande ohne Rückkehr“ und verlangt von dem Wächter gebieterisch Einlaß. Die Höllenfürstin Ereschkigal gerät über diesen Besuch in Schrecken, gewiß weil sie Tammuz nicht freigeben will, befiehlt aber ihrem Diener, der Istar dennoch das Tor zu öffnen und sie „nach den uralten Gesetzen“ zu behandeln. Daher läßt er die Göttin die sieben Unterweltstore passieren, nimmt ihr aber, wie es der Brauch ist, bei jedem derselben ein Kleidungsstück ab, so daß sie schließlich ganz nackt vor ihre „Schwester“ Ereschkigal hintreten muß. Beide Frauen fahren nun aufeinander los, die eine vermutlich, weil sie Tammuz nicht losgeben, die andere, weil sie den Geliebten wiederhaben will; aber in der Unterwelt ist Ereschkigal die stärkere. Sie gibt ihrem Minister Namtar, dem Todesgotte, den Befehl, die Istar einzuschließen und mit 60 Krankheiten zu schlagen. Die Folge von Istars Verschwinden von der Oberwelt ist, daß bei Mensch und Tier die Liebe und der geschlechtliche Verkehr aufhört und alle Fortpflanzung stockt. Um diesem unhaltbaren Zustande ein Ende zu machen, begibt sich der Götterbote tränenden Auges zum weisen Ea und klagt ihm die Not der Welt. Der kluge Gott weiß wie immer so auch in diesem Falle einen Rat: er bildet einen Buhlknaben, Aßuschumamir, augenscheinlich als Ersatz für Istar und Tammuz, und sendet ihn in die Unterwelt mit dem Auftrage, Ereschkigal zu veranlassen, ihm und auch wohl Istar und Tammuz aus dem wohlverwahrten Schlauche Lebenswasser zu trinken zu geben. Der Diener wird, als er diesen anmaßenden Wunsch äußert, verflucht und im Totenreiche zurückbehalten. Dafür wird Istar, nachdem Namtar sie mit Lebenswasser besprengt und von ihr ein Lösegeld erhalten, wohl zugleich mit Tammuz freigegeben. Beim Durchschreiten der sieben Tore erhält sie ihre Kleider wieder und gelangt auf die Oberwelt zurück. Dort gibt sie Befehl, ihren — augenscheinlich mit ihr befreiten — jugendlichen Gatten Tammuz mit reinem Wasser zu waschen, mit wohlriechendem Öl zu salben und mit Festkleidern zu bekleiden — vermutlich zum Zwecke der Hochzeitsfeier. Das Lied schließt mit dem tröstlichen Wunsche, daß am Tage der Auferstehung des Tammuz auch „die Toten emporsteigen und Räucherwerk riechen mögen.“

Während Istars Höllenfahrt dem Nachweise gewidmet ist, daß man unter Umständen aus der Unterwelt auf die Erde zurückkehren könne, behandelt die Geschichte von Nergals Höllenfahrt das Thema, wie aus dem ursprünglich oberirdischen Gotte Nergal der Höllen-

fürst und Gemahl der Ereschkigal geworden ist. Merkwürdigerweise ist uns dieses Literaturstück aus einer in Ägypten (14. vorchristl. Jahrhundert) gefundenen Abschrift bekannt geworden, die den Ägyptern dazu diente, sich in die babylonische Sprache einzuarbeiten.

Als die Götter, so heißt es, einst im Himmel ein Gastmahl abhielten, sandten sie einen Boten in die Unterwelt zur Ereschkigal mit dem Auftrage, sie möchte ihren Anteil von dem Mahle abholen lassen. Sie schickte nun ihren Boten Namtar in die Himmel, und dort begrüßten ihn alle Götter als Abgesandten ihrer Schwester freundlich, nur einer, nämlich Nergal, verabsäumte diese Höflichkeit. Über diese Außerachtlassung der Anstandsregeln war Ereschkigal so empört, daß sie die Götter aufforderte, ihr den Nergal zur Bestrafung zu überlassen. Die Überirdischen waren mit der Auslieferung ihres Kollegen auch einverstanden, der weise Ea aber gab ihm zum Schutze noch 14 Krankheitsdämonen mit. Als Ereschkigal durch Namtar von Nergals Ankunft an den Toren der Unterwelt erfährt, gibt sie den Befehl, ihn einzulassen, damit sie ihn töte. Nergal aber postiert seine Dämonen an den Toren zum Schutze auf, überwältigt den Namtar und stürmt in das Gemach seiner Gegnerin. Hier „ergreift er Ereschkigal an den Haaren und zieht sie vom Throne herab, um sie zu töten.“ Nun lenkt die geängstigte Frau ein; sie weint und bittet ihn, sie nicht zu ermorden, macht ihm vielmehr den Vorschlag, sie zu heiraten und die Herrschaft der Unterwelt mit ihr zu teilen. Auf diese Bitte geht Nergal freudig ein, so versöhnt sich das feindliche Paar und beherrscht von nun an gemeinsam die Hölle.

Der Mythos vom Pestgotte Era, der uns in mehrfachen Abschriften erhalten ist, soll rezitiert werden, um von der Seuche verschont zu bleiben: „Im Hause, wo diese Tafel (mit dem Eraliede) niedergelegt ist — möge ich, Era, auch zürnen, und mögen die Sieben auch morden —, das Schwert der Seuche wird sich ihm nicht nahen, Heil ist ihm bestimmt.“ Vielleicht ist diese Dichtung auch bei einem Erafeste in Babylon aufzuführen; von dieser Stadt nämlich wird gerühmt, daß sie nicht verdiene, wie andere Städte wegen ihrer Sünden bestraft zu werden, und wenn es ihr manchmal auch schlecht ergehe, so werde sie schließlich doch aus dem Verderben siegreich hervorgehen.

Der Inhalt des Liedes, der noch nicht in allen Punkten klar ist, ist ungefähr folgender: Der Himmels-gott Anu erschafft sieben böse Dämonen und unterstellt sie Era mit der Aufgabe, wenn ihr Meister es wolle, „Verderben anzurichten, die Schwarzköpfigen (d. i. die Menschen) zu töten und das Vieh des Feldes zu schlagen.“ Auf die Mahnung der bösen Sieben beschließt nun Era, die Welt zu vernichten; sein Minister Ischum bemüht sich vergeblich, für die Bedrohten ein gutes Wort einzulegen. Allerdings hatten die Städte durch ihre Sünde Bestrafung verdient, mit alleiniger Ausnahme von Babylon, der auch ausdrücklich Straflosigkeit zugesagt wird. Selbst Marduk wird in das Komplott hineingezogen und begibt sich nach anfänglicher Weigerung in die Unterwelt, dem Era das Weltregiment überlassend. Dieses Interregnum benutzt er nun, alle Städte, Nippur, Uruk, Der, ja sogar das unschuldige Babylon, zu verwüsten. Es stehen die verschiedenen Völkerschaften gegeneinander auf und töten sich gegenseitig. Ja selbst vor der Natur wird nicht Halt gemacht; so wird das Gebirge Chichi planiert und seine Zypressenbäume abgeschnitten. Endlich beruhigt sich Eras Zorn, und auf Ischums Fürsprache wird Babylon wieder hergestellt und erhält die Welt-herrschaft. Den Schluß bilden Verheißungen an diejenigen, die das Lied auswendig lernen und vortragen: der König soll die Weltteile beherrschen, der Fürst keinen Gegner haben, der Särger wird nicht an der Seuche sterben, der Schreiber seinem Feinde entrinnen und im Lande geehrt sein.

Die Helden der Epen waren keineswegs ausschließlich Götter, sondern häufig spielten auch Heroen und vergöttlichte Könige in ihnen die Hauptrolle. Lugalbanda, der dem Sturm-vogel die geraubten Schicksalstafeln wieder entriß, wird in den offiziellen Listen als König von Uruk aufgeführt, und Tammuz, der Geliebte der Istar, soll ebenfalls Herrscher von Uruk gewesen sein. Diese Heroen treten aber immerhin mit den Göttern gleichberechtigt auf. Indes gibt es auch mehrere Mythen, die die Erlebnisse wirklicher, allerdings hervorragender Menschen behandeln. Bezeichnenderweise beschäftigen sich diese literarischen Produkte vor allem mit der allen Menschen so naheliegenden Frage, wie man dem Tode entrinnen und das ewige Leben erlangen könne. Möglicherweise haben sie bei Festen, speziell im Mysterienkult, ihre Ver-

wendung gefunden, der ja seinen Anhängern eine gewisse Gottähnlichkeit verschaffen wollte; bestimmte literarische Nachrichten besitzen wir über diesen Punkt allerdings noch nicht.

Die Legende von Adapa speziell, die wir durch Texte aus Amarna in Ägypten (14. vorchristl. Jahrhundert) und aus Assurbanipals Bibliothek kennen, erzählt die Geschichte, wie es gekommen ist, daß die Menschen nicht das ewige Leben erlangt haben. Das Thema ist hier also das gleiche wie in der Erzählung seines Namensvetters Adam; nur wird der Verlust des ewigen Lebens in der Bibel auf moralische Verfehlungen zurückgeführt, während er in Babylonien durch einen Zufall erklärt wird. Adapa, der „Sproß der Menschheit“ d. h. der erste Mensch, der von seinem Vater Ea Weisheit, aber nicht ewiges Leben erhalten hatte, versah den Kult Eas in der Stadt Eridu und versorgte den Tisch seines Herrn mit Essen und Trank, vor allem mit Wild und Fischen. Als er eines Tages auf dem Meere fischte, erhob sich der Südwind und tauchte Adapa unter. Darüber war dieser so erzürnt, daß er dem Südwinde die Flügel zerbrach, so daß dieser nicht mehr wehen konnte. Als der Himmelsherr Anu sich darüber wundert, daß kein Südwind mehr weht, und von seinem Vezir den Grund davon erfährt, zitiert er den armen Adapa zur Rechenschaft vor seinen Richterstuhl. Ea, der den Menschen immer wohlwollend gesinnt ist, weiß, was seinem Schützling droht, und gibt ihm darum mehrere Ratschläge: das Mitleid und die Fürsprache der beiden Himmelswächter Tammuz und Ningizzida solle er gewinnen, indem er ein Trauergewand anlege und ihnen sein Bedauern über ihr Verschwinden von der Welt beteuere; vor allem aber solle er Speise und Trank, die Anu ihm anbieten werde, zurückweisen, weil es Todesspeise und Todestrank sei; das dargereichte Kleid solle er dagegen anziehen und mit dem Öl sich salben. Als Adapa zu Anus Himmel hinaufgestiegen ist, erfüllt sich Eas Voraussage vollkommen, nur mit einem allerdings sehr wichtigen Unterschiede. Durch die Fürsprache von Tammuz und Ningizzida wird nämlich Anus Zorn nicht nur besänftigt, sondern er will Eas Wohltaten gegen Adapa sogar noch übertrumpfen und läßt ihm statt Todesspeise und Todestrank vielmehr Lebensspeise und Lebenstrank bringen. Diese weist Adapa aber eingedenk des Rates seines Vaters zurück und benutzt nur das ihm überreichte Kleid und Öl. Nunmehr befiehlt Anu, den Adapa auf die Erde zurückzubringen, und lediglich durch diesen Formfehler geht er des ewigen Lebens verlustig. Als Ersatz dafür scheint unser Held aber wenigstens die Weltherrschaft auf Erden erhalten zu haben.

Großer Beliebtheit erfreute sich auch die Geschichte des Etana, die nicht nur, wie wir durch Fragmente aus altbabylonischer und neuassyrischer Zeit wissen, in Babylonien und Assyrien erzählt, sondern später von den Griechen, Juden und Arabern auch auf Alexander den Großen und Nimrod übertragen worden ist. Etana erwartet von seinem Weibe die Geburt eines Knaben, die aber nicht richtig vonstatten geht. Darum wendet sich der besorgte Gatte an den Sonnengott wegen des die Geburt befördernden Gebärkrautes. Dieser verweist ihn an den Adler, da nur er es vom Himmel, wo es sich findet, herabholen könne. Der Adler aber befindet sich augenblicklich in einer schlimmen Lage: er hatte einst mit der Schlange einen Freundschaftspakt geschlossen, ihn aber nicht gehalten, vielmehr die Schlangenjungten aufgefressen. Um sich zu rächen, versteckt sich die alte Schlange in dem Kadaver eines Wildochsen, packt den Adler, als er sich auf ihn setzt, und wirft ihn in eine Grube, „damit er den Tod des Hungers und Durstes stürbe.“ Auf das Flehen des Adlers beschließt der Sonnengott, ihm durch den Menschen Etana zu helfen, und schickt diesen, der noch immer nach dem Gebärkraute sucht, zu jener Grube. Nachdem Etana den Adler befreit, verabreden beide nun,

daß er, wenn er erst wieder zu Kräften gekommen sei, seinen Freund zum Himmel der Istar tragen solle, wo er bei der geburtshelfenden Göttin das gewünschte Pflänzlein finden werde. Etana legt nun, als der Flug beginnen sollte, seine Brust an die Brust des Adlers (s. Abb. 69) und ergreift mit seinen Händen die Schwungfedern der Adlerflügel. So schwingt sich der Vogel mit seiner Last empor zum Himmel Anus. Sehr interessant sind die Vergleiche von dem Aussehen der Erde, je höher sich die Fliegenden erheben, die zeigen, daß den alten Babyloniern die Gesetze der Perspektive nicht unbekannt



69. Etanas Himmelsflug nach einem babyl. Zylinder
(nach Jeremias, Das Alte Testam. im Lichte des Alten Orients 461)



waren. Ihre Treffsicherheit hat den alten Völkern so imponiert, daß sie gerade diese, wie schon oben bemerkt, in ihre eigenen Literaturen übernommen haben. Nach der ersten Doppelstunde erscheint dem Etana die Erde wie ein Berg, der Okeanos wie ein Flußlauf; nach der zweiten Doppelstunde sieht die Erde nur noch wie eine Baumpflanzung und nach der dritten das Meer wie der Graben eines Gärtners aus. Beide gelangen nun in den Himmel Anus, aber das Gebäckkraut ist dort noch nicht zu finden; sie müssen darum zum Himmel der Istar weiter fliegen. Nach der ersten Doppelstunde ist die Erde nur noch so groß wie eine Mondscheibe, das vom Meere wie von einem Hofe umgeben wird; nach der zweiten Doppelstunde ist das Land zu einem Kuchen geworden, das im Meere wie in einem Brotkorbe ruht. Nach der dritten Doppelstunde endlich ist die Erde gänzlich verschwunden, und „am weiten Meere können sich die Augen nicht mehr sättigen“. Nun bemächtigt sich Etanas eine schreckliche Angst, er will nicht mehr weiterfliegen, sondern zur Erde zurückkehren. Aber dazu ist es zu spät; beide, Adler und Etana, stürzen in die Tiefe. Hier bricht die Erzählung leider ab; aber man darf vermuten, daß trotz Etanas vergeblichem Bemühen sein Kindlein geboren wurde und die Königswürde empfing.

Das bedeutendste und bekannteste babylonische Epos ist das Lied von den Taten des Nationalhelden Gilgamesch. Es erfreute sich sehr großer Verbreitung. Wir besitzen von ihm nicht nur altbabylonische Fragmente, sondern vor allem auch die neuassyrische Rezension des Sin-liki-unnini, die aber nicht wesentlich voneinander abweichen. In neuester Zeit haben sich in dem hethitischen Staatsarchiv (13. vorchristl. Jahrhundert) auch Reste des Gilgameschepos in akkadischer, hethitischer und hurritischer Sprache gefunden. Diese weiten Wanderungen des Gedichtes nach Westen machen die These Jensens immer wahrscheinlicher, daß das Gilgameschepos auch auf die jüdischen und griechischen Sagen eingewirkt habe, wenn auch wohl nicht in so umfangreicher Weise, wie dieser Gelehrte annimmt. Wie in den beiden soeben behandelten Epen dreht sich auch hier alles um die Frage, ob es Gilgamesch gelingen werde, das ewige Leben zu erwerben. Dessen geht er zwar, wie wir sehen werden, nachdem er es beinahe erlangt, wieder verlustig; aber da wir aus anderen Quellen wissen, daß er in der Theologie die Stelle eines göttlichen Unterweltsrichters einnahm, muß doch ein Ausweg gefunden sein, ihn in einer Weise für sein Unglück zu entschädigen, die wir allerdings noch nicht kennen. Vielleicht fand das Lied also auch im Mysterienkult seine Verwendung. Ob daneben, wie man wohl wegen der 12 Tafeln, die das Epos in der ninivitischen Rezension umfaßt, gemeint hat, noch ein astralmythologischer Hintergrund für die Erzählung anzunehmen ist, etwa derart, daß sie das Abbild des Sonnenlaufes durch alle 12 Monate des Jahres ist, erscheint doch noch recht unsicher.

Das Epos zerfällt in drei Teile: im ersten wird beschrieben, wie Gilgamesch und Engidu sich treffen und Freunde werden, der zweite Teil behandelt die gemeinsamen Abenteuer der beiden Genossen bis zu Engidus Tod, der dritte Teil zeigt den Helden auf der Suche nach dem ewigen Leben. In diese Hauptstücke sind mehrfach andere Erzählungen, z. B. der Sintflutbericht eingesprengt, die mit dem eigentlichen Epos nur lose verknüpft sind.

Nach einem Proömium, das ähnlich wie Odyssee und Äneis Gilgameschs Taten kurz zusammenfaßt, werden wir nach seiner Hauptstadt Uruk geführt, wo unser Held, der als $\frac{2}{3}$ göttlich und $\frac{1}{3}$ menschlich geschildert wird, durch seine Untertanen die Stadtmauer und den Tempel bauen läßt. Infolge der übermäßig schweren Fronarbeit rufen die Bewohner der Stadt die Götter um Hilfe an, und diese befehlen darum die Erschaffung eines ebenbürtigen Helden, der mit Gilgamesch rivalisieren und ihn auf andere Gedanken bringen sollte. Die Göttin Aruru erschafft nun einen am ganzen Körper behaarten und mit Fellen bekleideten Naturmenschen Engidu, der „mit den Gazellen Kräuter ißt, mit dem Vieh sich an der Tränke versorgt und sich mit dem Gewimmel des Wassers vergnügt.“ Da er seine tierischen Freunde immer vor den Fallen und Gruben des Jägers schützt, macht dieser sich mit einer Dirne aus Uruk auf den Weg zu Engidu, damit diese ihn verführen und ihn seinen geliebten Tieren abspenstig machen solle. Diese List gelingt auch vollkommen. Nachdem er sich sechs Tage und sieben Nächte mit der Dirne vergnügt, meiden ihn die Tiere, und darum macht das Mädchen ihm den Vorschlag, das Leben in der Steppe aufzugeben und mit ihr nach Uruk zu wandern, wo „Gilgamesch, vollkommen an Kraft, wohnt“, der „wie ein Wildstier über die Männer ge-



70. Göttin Ninsun
(nach Heuzey, Catalogue
S. 147 Nr. 28)

waltig ist.“ Hierauf geht Engidu auch ein, und nachdem ihn die Dirne gelehrt, wie man zu essen, zu trinken, sich zu salben und sich zu kleiden habe, gelangen beide nach Uruk. Dort hatte Gilgamesch durch zwei Träume, die ihm seine Mutter, die Göttin Ninsun (s. Abb. 70), gedeutet, bereits von der Ankunft seines Rivalen gehört. Im ersten sah er ein vom Himmel auf ihn fallendes Meteor, das er nur mit Hilfe seiner Untertanen zu seiner Mutter fortbewegen konnte; im zweiten erblickte er auf der Straße von Uruk eine Axt von sonderbarer Gestalt, die er wie ein Weib liebte und an seine Seite legte.

Bei der Ankunft der Dirne und des Engidu in Uruk findet gerade ein Fest statt, bei dem Gilgamesch in der Prozession den Tempel betreten soll. Aber Engidu stellt sich ihm entgegen und versperrt ihm den Zugang. Darüber kommt es zwischen beiden zu einem heftigen Ringkampf, in dem es Gilgamesch nur mit vieler Mühe gelingt, seinen Gegner zu werfen. Nach diesem für beide Partner so ehrenvollen Streite versöhnen sie sich und schließen Freundschaft. Aber im Grunde ist Engidu mit der Entwicklung der Dinge doch nicht zufrieden und verwünscht die Dirne, die ihn der Wüste und seinen geliebten Tieren entführt hat. Vor allem aber ist er infolge mehrerer Träume traurig, die ihm seinen frühen Tod anzeigen. In einem derselben wird er als Totenvogel direkt in die Unterwelt geführt und beschreibt dann das Totenreich und seine Bewohner.

Der zweite Teil des Gedichtes behandelt die gemeinsamen Abenteuer der beiden Freunde. Zuerst wird behandelt der Zug nach dem Zedernwalde, den der böse Chumbaba oder Chuwawa (s. Abb. 71) bewohnt. Der Sonnengott selbst ist es, der sie zu diesem Kampfe ermutigt, und darum machen sie sich voll Vertrauen auf den Weg. Als sie kurz vor dem Ziele einen Unterwächter des Chumbaba erschlagen, bekommt Engidu solche Angst, daß er sich weigert, weiter zu gehen, und es bedarf der ganzen Überredungskunst des Freundes, ihm die Rückkehr auszureden. Im Zedernwalde betrachten beide voll Erstaunen die herrlichen Bäume; dann steigen sie den Berg in drei Abschnitten, von je einem glückverheißenden Traume ermutigt, hinauf. Im Kampfe mit dem Unholde erringen sie den Sieg; sie schlagen ihm den Kopf ab und werfen seinen Leichnam aufs Feld.

Infolge dieser erstaunlichen Tat entbrennt die Göttin Istar zu Gilgamesch nach seiner Rückkehr in die Heimat in heftiger Liebe und begehrt ihn unter vielfachen Versprechungen zu ihrem Gemahl. Gilgamesch aber weist ihre Anträge höhnisch zurück und wirft ihr ihre früheren Liebschaften zu verschiedenen Göttern, Menschen und Tieren vor, die diesen allen nur Unglück eingetragen haben. Über diese Zurückweisung ist die Göttin höchlichst ergrimmt und steigt zu Anu in den Himmel, um ihn zu bitten, einen Himmelsstier zur Vernichtung der Frechlinge zu schaffen. Als der Stier aber auf die beiden Helden losgelassen wird, packt Engidu ihn am Schwanz, und Gilgamesch macht ihm den Garaus (s. Abb. 72). Wegen dieses weiteren Mißgeschicks steigt Istar in höchster Empörung auf die Mauer von Uruk und stößt gegen Gilgamesch einen furchtbaren Fluch aus. In dieser Situation vergißt sich Engidu soweit, der Göttin die rechte Keule des Stieres ins Gesicht zu werfen mit den Worten: „Könnte ich Dich kriegen, wie ihm täte ich Dir dann auch.“ Istar veranstaltet mit ihren Dienerinnen ein Wehklagen um den himmlischen Stier, Gilgamesch aber weiht seine Hörner, mit Salböl gefüllt, in den Tempel des vergöttlichten Lugalbanda. Als beide Helden nach Uruk zurückkehren, werden sie mit einem Jubelgesange empfangen und festlich gefeiert. In der folgenden Nacht hat Engidu aber wieder beunruhigende Träume, die seinen schnellen Tod anzeigen. Und tatsächlich packt ihn bald eine heftige Krankheit, an der er stirbt. Gilgamesch betrauert ihn sechs Tage und sieben Nächte und bestattet ihn dann. Aber nunmehr legt er sich die bange Frage vor: „Wenn ich selbst sterbe, werde ich dann nicht sein wie Engidu?“

Der dritte Teil der Dichtung zeigt Gilgamesch auf der Suche nach dem ewigen Leben. Er will seinen Ahn Ut-napischti, der als einziger der allgemeinen Sintflut entronnen und zu den Seligen entrückt ist, auf-



71. Chuwawa
(nach Revue d'Assyriologie XXII, 23)

suchen, um ihn zu fragen, wie er das ewige Leben erlangt habe. Die Wanderung geht durch Wüstensteppen, in denen Löwen ihm den Weg verlegen (s. Abb. 73), dann zum Gebirge Masch, dem Orte des Zusammenstoßens vom Himmelsdamm und der Unterwelt, der von dem furchtbaren Skorpionsmenschenpaar (s. Abb. 74) bewacht wird. Merkwürdigerweise wird Gilgamesch hier gut aufgenommen und mit Ratschlägen für die Weiterreise versehen, die nun 12 Doppelstunden durch die Finsternis führt. Als es wieder Tag wird, betritt er einen Zaubergarten, dessen Bäume Edelsteine als Früchte tragen, und dann erreicht er das Meer, wo die Göttin Sabitu thront. Diese will ihn, durch sein verwildertes Aussehen erschreckt, anfangs nicht bei sich einlassen, aber Gilgamesch erzwingt sich den Eintritt, erzählt ihr seine und seines Freundes Erlebnisse und bittet sie, ihm den Weg zu seinem Ahn Ut-napischti zu zeigen. Anfangs will ihn die Sabitu von seinem Plane abbringen, das ewige Leben zu erringen, und gibt ihm den Rat, sich den irdischen Freuden hinzugeben; aber da Gilgamesch nicht abläßt mit Bitten, weist sie ihn schließlich an Ur-schanabi, den Fährmann des Ut-napischti, der ihn ans Ziel führen werde. Der ist auch bereit dazu und bringt ihn in einer schwierigen Fahrt über die Wasser des Todes tatsächlich zu seinem Ahn, der ihn schon von weitem wahrgenommen hat. Nun erzählt Gilgamesch dem Ut-napischti seine Geschichte und bittet ihn um Auskunft, wie selbst er dem Tode entronnen sei. Dieser weist ihn aber ab mit dem Hinweise, daß alles auf Erden vergänglich und nur der Tod Ewigkeit sei. Gilgamesch antwortet indigniert, daß doch zwischen ihm und jenem kein fundamentaler Unterschied sei, und er darum nicht einsehen könne, warum der eine das ewige Leben bekommen habe,



73. Kampf eines Heroen mit einem Löwen
(nach Smith, Chaldäische Genesis, Titelbild)



72. Heroen im Kampfe mit Stier und Löwen
(nach Der alte Orient XVIII, Abb. 125)

während es dem anderen verwehrt sein solle.

Als Antwort auf diese Frage erzählt hier Ut-napischti nun die Geschichte seiner Errettung d. h. die Sintflutsage, deren Fassung übrigens so große Ähnlichkeit mit der biblischen Sintfluterzählung aufweist, daß beide unmöglich unabhängig voneinander sein können. Diese Geschichte, die wir auch in einer spätbabylonischen Rezension des Priesters Berossos kennen, hat kurz folgenden Inhalt: Die Götter beschließen unter der Führung des bösen Ellil in einer Versammlung, die Menschen wegen ihrer Sünden zu vernichten. Der allzeit menschenfreundliche Ea setzt aber seinen Schützling Ut-napischti durch einen Traum von dem drohenden Unheil in Kenntnis und befiehlt ihm, ein Schiff zu bauen und darauf sich, seine Familie samt dem Steuermann und „Lebenssamen aller Art zu retten“. Demgemäß verfährt der fromme Mann, und als das Unwetter losbricht, wird die ganze Menschheit zu „Lehm“, er aber fährt mit seiner Arche auf dem Wasser herum, bis nach sechs Tagen und sieben Nächten der Flutsturm nachläßt, und das Schiff am Berge Ni-Bir festgehalten wird. Nun läßt Ut-napischti ganz ähnlich wie der biblische Noah nach je sieben Tagen eine

Taube und eine Schwalbe heraus, die aber wiederkehren, weil sie keinen Ruheplatz finden. Erst der ausgesandte Rabe trifft nach der Abnahme des Wassers Nahrung an und bleibt darum weg. Nun verläßt Ut-napischti mit den Seinen die Arche und bringt den Göttern auf der Spitze des Berges ein Opfer dar. Ellil, der anfangs über das Entkommen eines Menschen aus dem Verderben erzürnt war, läßt sich schließlich umstimmen, befiehlt dann dem Ut-napischti und seinem Weibe niederzuknien und entrückt beide samt ihrem Steuermann an die Mündung der Ströme, wo sie von nun an den Göttern gleich wohnen.

Nach dieser Erzählung seiner Errettung läßt sich Ut-napischti trotz seiner anfänglichen Weigerung durch sein Weib doch dazu bewegen, seinem Urenkel ein Mittel zur Erreichung des ewigen Lebens anzugeben. Eine Möglichkeit, den Tod zu überwinden, besteht darin, sechs Tage und sieben Nächte nicht zu schlafen. Aber diese Bedingung zu erfüllen, ist Gilgamesch zu schwach. Während Ut-napischti's Weib sieben Zauberbrote bäckt, schläft Gilgamesch ein und verscherzt sich so die Unsterblichkeit. Zum zweiten Male läßt sich Ut-napischti bereitfinden, ein neues Mittel zu demselben Zwecke anzugeben. Bei der Abreise des Gilgamesch verrät er ihm, daß auf dem Meeresgrunde ein Kräutlein „Als Greis wird der Mensch wieder jung“ wachse, das die ewige Jugend verschaffe. Sofort steigt Gilgamesch in die Tiefe und bringt das Kraut empor; aber anstatt es sogleich zu essen, will er es nach Uruk bringen, um auch seine Untertanen an der Unsterblichkeit teilnehmen zu lassen. Leider kommt aber, als er sich auf der Reise in einer Grube wäscht, eine Schlange dazu und frißt das Lebenskraut, worauf sie zum Zeichen der Verjüngung sofort ihre Schuppen abwirft. Gilgamesch aber bleibt nichts anderes übrig, als tränenden Auges unverrichteter Sache nach Uruk zurückzukehren.

Da er nun weiß, daß auch ihm der Tod gewiß ist, wünscht er, daß sein verstorbener Freund Engidu ihm wenigstens Kunde gebe von dem Aussehen der Unterwelt. Auf Eas Fürsprache läßt sich der Höllenfürst Nergal bereitfinden, Engidus Geist auf die Erde zu beurlauben. Aus einem Loche kommt er wie ein Wind hervor und gibt dem Freunde dann auf seinen Wunsch eine Beschreibung des Lebens nach dem Tode: Der Leib zerfällt in Staub, die Seele lebt als Totendämon weiter; aber auch dieses Los ist wenig befriedigend. Wer in der Schlacht gefallen ist, ruht aus auf einem Bette und trinkt, von seinen Angehörigen bedient, reines Wasser. Wessen Leichnam richtig beerdigt ist, hat im Jenseits wenigstens Ruhe. Wer aber nicht bestattet ist und auf dieser Welt keinen Pfleger hat, dessen Schatten irrt ruhelos umher und muß die eklen Speisereste essen, die auf die Straße geworfen werden.

Das ist das wenig tröstliche Ende der Geschichte von Gilgamesch.

Literatur:

Zu den sumerischen Mythen und Epen: A. Poebel, *Historical and grammatical Texts*. Philadelphia, 1914. — E. Chiera, *Sumerian religious Texts*. Upland, P. A. 1924. — S. Geller, *Die sumerisch-assyrische Serie Lugal-e ud melam-bi nirgal* in B. Meissner, *Altorientalische Texte und Untersuchungen I*, Nr. 4. Leiden 1917. — J. Nikel, *Ein neuer Ninkarrak-Text* in *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums X*, 1ff. Paderborn 1917.

Zu den semitischen Mythen und Epen: H. Zimmern, *Ishtar und Szaltu, ein altakkadisches Lied* in *Berichte über die Verhandlungen der königl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Leipzig 1916. — V. Scheil, *Le poème d'Aguschaya* in *Revue d'Assyriologie* XV, 169 ff. Paris 1918. — S. Langdon, *The Epic of Gilgamesh* in *Publications of the University of Pennsylvania Museum, Babylonian Section X* Nr. 3. Philadelphia 1917. — Jastrow and Clay, *An old Babylonian Version of the Gilgamesh Epic*. New Haven 1920. — P. Jensen, *Assyrisch-babylonische Mythen und Epen* in *Fb. Schrader, Keilschriftliche Bibliothek VI*. Berlin 1900. — E. Ebeling, *Das babylonische Welterschöpfungsglied* in *Br. Meissner, Altorientalische Texte und Untersuchungen II*, Nr. 4. Breslau 1920. — P. Jensen, *Das Gilgameschepos in der Weltliteratur*. Straßburg 1910. — A. Ungnad und H. Greßmann, *Das Gilgamesch-Epos übersetzt und erklärt in Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*. Göttingen 1911.



74. Skorpionmenschen
(nach Smith, Chaldäische
Genesis, S. 211)

V. Kapitel

DIE MAGISCHE LITERATUR

Neben den Babyloniern und Assyriern haben auch die meisten anderen Völker des Altertums einschließlich der Griechen und Römer eine von der unsrigen verschiedene Anschauung vom Wesen der Wissenschaft gehabt. Gerade diejenigen Disziplinen, welche wir schätzen, galten ihnen nicht sehr viel; dagegen standen bei ihnen in höchstem Ansehen die beiden Pseudowissenschaften der Magie und Mantik.

Die Entstehung von Krankheiten und allerlei anderem Unglück haben sich die alten Völker nicht anders erklären können als durch das Treiben von Dämonen, die den Menschen in Besitz nehmen und ihn unrein und krank machen. Man sieht, die Dämonen vertraten etwa die Stelle der Bazillen in unserer Medizin. Viele dieser Dämonen, deren jeder besondere Funktionen hatte, kennen wir bei Namen, wissen, wie sie aussahen (s. Abb. 75—77), und was sie trieben. Ihre Bosheiten auszurotten und unschädlich zu machen, war nun die Aufgabe der Zauberpriester. Die Mittel dazu waren hauptsächlich die richtig rezitierten Worte der Beschwörungen, dann aber auch noch allerlei äußerliche Arzneien, vor allem das Wasser und verschiedene Getränke, Drogen und Salben und noch mancherlei weitere, den Zauber lösende Gegenstände. Meist wurde beides, Beschwörungen und äußere Mittel, zur Heilung des Kranken kombiniert, derart daß bestimmte Zaubehandlungen vorgenommen und dazu Zaubertexte gemurmelt wurden.

Die Kunst der Zauberei und die hierbei angewandten Zaubertexte sind sehr alt. Schon unter Gudeas Herrschaft trieben die Zauberer ihr Wesen so arg, daß der König sie aus seiner Stadt herausjagen mußte, und aus nicht viel späterer Zeit sind uns die ersten kurzen Beschwörungen in sumerischer Sprache erhalten. Einen großen Aufschwung nahm diese Wissenschaft nach dem Hochkommen Babylons, weil dessen Hauptgott Marduk und sein Vater Ea die Herren der Beschwörungskunst waren. Aus der Epoche der I. Dynastie von Babylon (seit 1900 v. Chr.) besitzen wir daher auch schon eine ganze Anzahl einsprachig sumerischer und zweisprachiger magischer Texte, die die Vorbilder für spätere Literaturerzeugnisse dieser Art abgaben. Später wurden auch rein babylonische magische Werke verfaßt. Im Laufe der Jahrhunderte nahm die Vorliebe der Menschen für diese dunklen Studien immer mehr zu, und die Zahl der magischen Traktate wuchs andauernd. Im allgemeinen kann man die Bemerkung machen, daß die sumerischen und zweisprachigen Beschwörungen älter als die semitischen sind. In früherer Zeit wurden sie meist ohne Zusammenhang auf lose Blätter geschrieben, später wurden diese Blätter dann gesammelt und dem Inhalte nach zu ganzen Serien vereinigt. — Hier werden wir uns nur mit der jüngeren, zusammenfassenden Beschwörungsliteratur beschäftigen, da sie den besten Überblick über diese Wissenschaft gewährt.

Über den ungeheuren Umfang der magischen Literatur der späteren Zeit unterrichtet recht gut ein Leitfaden der Beschwörungskunst, wie er, um „das Geheimnis zu schauen und die Klagelieder und Liturgien in sumerischer und akkadischer Sprache zu lernen“, für den Tempel Esagila in Babylon festgesetzt war. Eine Auswahl von Titeln der dort genannten Werke soll hier aufgeführt werden, vor allem um zu zeigen, wie wenig uns von diesen Abhandlungen wirklich bekannt ist: „Der Ziegelgott“; „die Mundwaschung“ (s. S. 58); „die Handerhebung“ (s. S. 37); „Gelenkschmerz“; „die bösen Utukke“ (s. S. 54); „die schlimmen Asakke“ (s. S. 55); „mit Mehlwasser Böses zu lösen“ (s. S. 57); „Kopfkrankheit“ (s. S. 57); „Halsschmerz“; „Krankheit jeder Art“; „Nachtmännchen und Nachtweibchen“; „Tauschbild“; „Waschhaus“; „Zauber zu lösen“; „Bann zu lösen“ (s. S. 57); „die Labartu zu packen“ (s. S. 55); „Verbrennung“ (Maklu; s. S. 56); „Verbrennung“ (Schurpu; s. S. 57); „einen bösen Traum gut zu machen“



75. Sturmdämon Pazuzu
(nach Perrot-Chippiez, Histoire de l'Art II 496)

rufung von Himmel und Erde; z. B.: „Was die Gestalt des Menschen in Banden schlägt, böses Antlitz, böses Auge, böser Mund, böse Zunge, böse Lippe, böser Speichel, beim Namen des Himmels seist Du beschworen, beim Namen der Erde seist Du beschworen!“ Diese Beschwörungen wurden mehrfach von Ritualhandlungen begleitet, die, wie wir später sehen werden (s. Kap. VII), zum Gelingen des Ganzen unerlässlich waren. Auch in unserer Sammlung finden sich Vorschriften, daß z. B. des Kranken Bett mit weißen und schwarzen, doppelt gesponnenen Wollfäden umbunden werden solle, damit dadurch die Mächenschaften der bösen Geister verdrängt werden.

Eins der bedeutendsten und umfangreichsten magischen Werke war das mit dem Titel „Die bösen Utukke“ (Name einer Dämonenart), von dem wir recht umfangreiche Fragmente besitzen. Wir ersehen aus ihnen, daß es aus einer Sammlung von gegen unheilvolle Kräfte gerichteten Beschwörungen besteht, die ursprünglich getrennt überliefert waren und jetzt vom Redaktor ohne ersichtlichen Grund nebeneinander gestellt sind. Die Beschwörungen beginnen meist mit einer Beschreibung der bösen Dämonen und des durch ihr Treiben angerichteten Schadens, dann folgt der eigentliche Exorzismus, der in den Schlußpassus: „Beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen“ ausgeht. Die schlimmen Geister werden z. B. folgendermaßen geschildert: „Finstere Wetter, böse Winde sind sie. Böse Wetter, schauende Stürme sind sie. Böse Wetter, vorangehende Stürme sind sie. Vollkommene Söhne, vollkommene Erben sind sie. Boten des Namtaru sind sie, Thronträger der Ereschkigal sind sie. Ein Flutsturm, der im Lande einherjagt, sind sie. Sieben Götter der weiten Himmel sind sie. Sieben Götter des weiten Landes sind sie. Sieben plündernde Götter sind sie. Sieben Götter der Gesamtheit sind sie. Sieben böse Götter sind sie. Sieben böse Labartu sind sie. Sieben böse Fieber-Labartu sind sie. Im Himmel sind sie sieben, auf Erden sind sie sieben. Böser Utukku, böser Alu, böser Totengeist, böser Gallu, böser Gott, böser Lauerer, beim Himmel sei beschworen, bei der Erde sei beschworen!“ — Längere Elaborate dieser Gattung werden häufig auf mancherlei Art erweitert. So wird die eigentliche Beschwörung öfter unterbrochen durch eine lange Litanei von Götternamen, die dem Kranken helfen sollen, worauf dann der Text weiter fortgeführt wird, etwa in der Art: „Bevor Du (böser Dämon) Dich nicht aus dem Leibe des Menschen, des Kindes seines

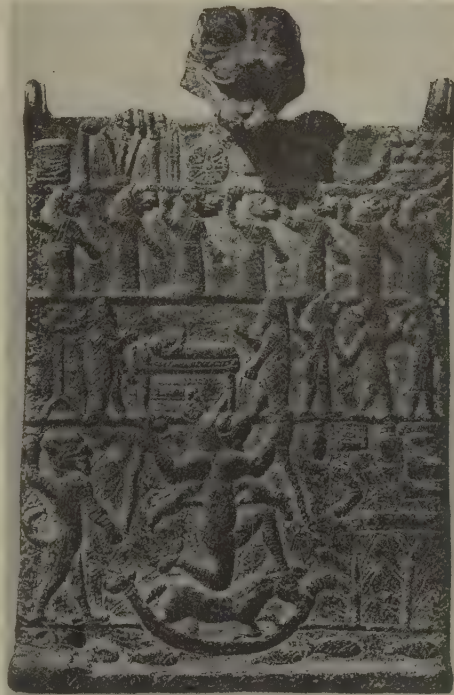
(s. S. 58); „die Manneskraft zu erheben“; „eine Schwangere, die gebunden ist“; „Augenkrankheit“ (s. S. 57); „Zahnschmerz“ (s. S. 57); „Eingeweideschmerz“ (s. S. 57); „Schlangenbiß zu heilen“; „Skorpionstich zu heilen“; „Strafgericht und Seuche zu entfernen“; „Befallenwerden von Heuschreckenfraß“; „die Hürde der Kühe, Schafe und Pferde zu reinigen“. Nur einige der in diesem Kataloge aufgezählten Werke sind uns, wie wir sehen werden, erhalten, aber trotzdem ist mit dieser Aufzählung der tatsächlich vorhanden gewesene Stoff keineswegs erschöpft; denn wir kennen aus zufälligen Erwähnungen noch andere Abhandlungen der gleichen Gattung. Wie sehr sich übrigens gerade für diese Studien der gelehrte König Assurbānīpal interessierte, zeigt ein Brief von ihm an seinen Vertreter in Borsippa, worin er ihm aufträgt, verschiedene magische Texte, u. a. „alle Serien, die auf die Schlacht Bezug haben, nebst den übrigen Tafeln, soviel vorhanden sind, daß in der Schlacht ein Speer den Mann nicht trafe, die Serien vom Aufsuchen der Steppe und vom Gang zu Hofe, Ritualtexte, Gebete, Texte zur Entzündung der Stadt, zur Abwendung des bösen Auges und alles mögliche, was man im Palaste braucht“, zu sammeln und für seine Bibliothek in Ninive abschreiben zu lassen.

Ein mantisches Werk, das sumerisch abgefaßt, aber auch mit einer babylonischen Übersetzung versehen ist, enthält kurze Beschwörungen gegen verschiedene Personen, böse Geister, Geister von Verstorbenen, Hierodulen, Ammen und Wärterinnen, aber auch Körperteile und Krankheiten. Diese Krankheitserreger werden vom Priester beschworen und aufgefordert, den Leidenden zu verlassen; mehrfach werden dazu auch verschiedene Gottheiten aufgebeten. Den Schluß der Exorzismen bildet immer die An-

Gottes, entfernt hast und aufgestanden bist, sollst Du Speise nicht essen, Wasser nicht trinken, sollst Du Deine Hand zum Tische Ellils, des Vaters, Deines Erzeugers, nicht erheben, sollst Du Meerwasser, süßes Wasser, bitteres Wasser, Wasser des Tigris, Wasser des Euphrat, Wasser des Brunnens, Wasser des Flusses nicht schlürfen! Willst Du zum Himmel fliegen, so sollst Du keine Flügel haben! Willst Du Dich auf der Erde bergen, so sollst Du keine Wohnung haben! Dem Menschen, dem Sohne seines Gottes, nähere Dich nicht! Pack Dich weg!“ — Der Vertreter der helfenden Götter ist der irdische Beschwörungspriester, der darum nicht selten selbst redend eingeführt wird. Er rühmt sich, der Abgesandte des Gottes Ea und seines Sohnes Marduk zu sein, und bedroht mit seinen Zaubermitteln die bösen Geister. Besonders interessant sind die Beschwörungen, die in der Einleitung eine Erzählung enthalten, etwa wie Sin eine Kuh bei der Geburt unterstützt, oder wie Ea den von den Dämonen bedrängten Mondgott errettet und die auf diese Weise verursachte Mondfinsternis unschädlich gemacht hat. Aus diesen Geschichten wird dann im zweiten Teile der Schluß gezogen, daß, ebenso wie die Kuh leicht warf, auch die Frau in Kindesnöten leicht gebären, und wie der Mondgott, so auch der von den bösen Geistern bedrängte König errettet werden möge. Andere Erweiterungen sind auch hier wieder Ritualvorschriften medizinischer oder magischer Natur.

Ein anderes Werk, betitelt „Die schlimmen Asakku-dämonen“, das ebenfalls ursprünglich sumerisch verfaßt war, behandelt ganz ähnliche Dinge wie das eben erwähnte „der bösen Utukke“. Der Asakku-Dämon verursachte nach babylonischer Auffassung eine Art Auszehrung, und von der Bekämpfung dieses Dämons wird in unserer Serie gehandelt, aber keineswegs ausschließlich von ihm; denn neben dem Asakku werden auch die Taten der anderen uns bekannten Dämonen geschildert, und wird die Art ihrer Bekämpfung angegeben. — Der Inhalt der Sammlung ist dem der bösen Utukke recht ähnlich; zuerst werden die Dämonen und ihr Treiben beschrieben, dann folgen die Beschwörung und das Ritual. Religionsgeschichtlich wichtig sind die gerade hier öfter vorkommenden Stellvertretungsopfer, etwa das eines Ferkels oder eines Zickleins an Stelle des kranken Menschen. Dabei herrschte ein strenger Schematismus, derart daß jeder Körperteil des Menschen durch den gleichen des Tieres ersetzt wurde, also in folgender Art: „Ein Ferkel nimm und leg es an den Kopf des Kranken! Reiß sein Herz heraus und leg es an die Herzgrube des Kranken! Mit dem Ferkelblute bestreich die Seiten des Krankenbettes! Das Ferkel zerleg in seine Glieder und breite sie über den Kranken hin! Selbigen Menschen säubere und reinige ihn mit dem geweihten Wasser des Ozeans! Laß Räucherbecken und Fackel zu ihm bringen! Aschenbrote, zweimal sieben, leg an dem Haupttore nieder und gib das Ferkel als seinen (des Kranken) Ersatz! Fleisch des Ferkels an Stelle seines (des Kranken) Fleisches, Blut an Stelle seines Blutes gib, und die Dämonen mögen es nehmen! Das Herz des Ferkels, das Du auf seine (des Kranken) Herzgrube gelegt hast, gib an Stelle seines (des Kranken) Herzens hin, und die Dämonen mögen es nehmen!“

Eine besondere Stellung unter den Dämonen nahm die böse Labartu (s. Abb. 76; 77) ein, die vor allem den kleinen Kindern gefährlich war. Aus dem Sumpf steigt sie empor und stellt sich an dem Bette der kreißenden Frau auf, um die Geburt zu hindern oder das Blut der kleinen Kinder zu trinken. Wie man ihren Machenschaften begegnen kann, zeigt ein besonderes Werk, das aus älteren sumerischen und jüngeren akkadischen, untereinander gemengten Teilen besteht. Wir erfahren, daß gegen sie neben allerlei medizinischen Ingredienzien besonders wirksam der Bildzauber ist. Man verfertigt eine Terrakottafigur der Labartu und sucht die Unholdin aus dem Körper des Kranken, den sie besessen hält, in das Bild hinüberzulocken.



76. Amulett gegen die Labartu
(nach Frank, Babyl. Beschwörungsreliefs Taf. I)



77. Labartu

(nach Babyl. Inscript. in the Collection
of J. B. Nies, Pl. LXXI a)

Das geschieht, indem man die Puppe schön anzieht und allerlei Speisen, Getränke und Salben neben sie aufstellt; vor allem kann sie dem Leckerbissen eines in den Mund der Figur hineingesteckten Ferkelherzens nicht widerstehen. So verläßt sie denn den Kranken und nimmt ihren Sitz in der Statuette. Ist das geschehen, so tritt der Beschwörungspriester hinzu, tötet oder begräbt die Figur und mit ihr die Dämonin. Andere Mittel gegen die Labartu sind entweder Geschenke, die man ihr macht, um sie milde zu stimmen, oder ein Amulett mit dem Bilde der Dämonin, das den Kindern um den Hals gehängt wird. — Die Beschwörungen gegen die Labartu beginnen meist mit der Aufzählung ihrer Namen, der Beschreibung ihrer Person und des Unheils, das sie anrichtet. Dann folgt der eigentliche Exorzismus, der die Unholdin vertreiben soll, häufig unter Beifügung einer langen Litanei von Götternamen, worauf das Ritual die Veranstaltung beschließt. Ea, der gütige, immer hilfsbereite Gott, sucht auch hier zwischen der Dämonin und den leidenden Menschen zu vermitteln; er macht ihr daher folgenden Vorschlag: „Anstatt daß Du, Tochter des Anu, die Menschen feindlich umringst, anstatt daß Deine Hände in Fleisch und Blut liegen, anstatt daß Du ins Haus hinein-

und aus dem Hause herausgehst, nimm von dem Kaufmann seinen Mantel und seine Wegzehr, nimm vom Schmiede die Ringe, den Schmuck Deiner Hände und Füße, nimm von dem Goldschmiede die Ohringe, den Schmuck Deiner Ohren, nimm von dem Juwelier den Karneol, den Schmuck Deines Halses, nimm von dem Zimmermann den Spinnwirtel, die Spindel und Deinen Brustschmuck.“ So konnte sich also jeder Stand durch Geschenke von der bösen Dämonin loskaufen.

Die gleichen Kräfte wie die überirdischen Geister haben auch die irdischen Hexer und Hexen, d. h. die nicht offiziellen, nicht kirchlich und staatlich konzessionierten Beschwörer, die ihre Kunst nur zum Unheil der Menschheit anwandten. Die Art ihrer Bekämpfung und Unschädlichmachung wird in einer semitisch abgefaßten Abhandlung gelehrt, die nach dem hervorragendsten, gegen die Hexen gebrauchten Mittel, dem Feuer, „Verbrennung“ (assyrl. Maklu), heißt. — Die Sammlung beginnt mit einer Anrufung der Götter der Nacht, die der Kranke um Beistand gegen die Hexen bittet. Noch häufiger als an sie wendet er sich aber an den Feuergott, dem er seine Leiden aufzählt, und den er um Vertreibung der Zauberer anheht: „Feuergott, Richter, der Böse und Feinde fängt, fang sie, während ich aber nicht verdorben werde! Bilder wie meine Bilder haben sie angefertigt und meine Gestalt nachgeformt. Mein Antlitz haben sie ergriffen, meinen Hals zugeschnürt, meine Brust gestoßen, meinen Rücken gekrümmt, meine Arme geschwächt, meine Manneskraft weggenommen, das Herz der Götter mit mir erzürnt, meine Kraft geschwächt, die Stärke meiner Arme ausgeschüttet, meine Knie gebunden, mit Lähmung und Schwäche mich angefüllt, Speise der Zauberei mich essen, Wasser der Zauberei mich trinken lassen, mit schmutzigem Wasser mich gewaschen, mit einer Salbe von bösen Kräutern mich gesalbt, zu einem Toten mich ersehen, mein Lebenswasser ins Grab gelegt, Gott, König und Herrn mit mir erzürnt. Du, Feuergott, bist es, der den Zauberer und die Zauberin verbrennst, der vernichtet den Bösewicht, den Sproß des Zaubers und der Zauberin, der zugrunde richtet die Bösen. Ich rufe Dich an wie den Richter Schamasch, schaff mein Recht, tritt meine Entscheidung, verbrenn den Zauberer und die Zauberin, friß meine Feinde, vertilg meine Bösewichte! Dein wütendes Wetter möge sie fassen! Wie Wasser des Schlauches durch einen Stoß mögen sie zu Ende sein! Wie bei der Steinbearbeitung mögen ihre Finger abgeschnitten werden! Auf Deinen hohen Befehl, der nicht verändert wird, und Deine treue Zusage, die sich nicht wandelt!“ — Neben dem Feuer gelten auch andere Stoffe als Vertreiber der Hexerei und Entferner der Unreinheit, so vor allem das Salz, das in einer Beschwörung folgendermaßen angeredet wird: „Du bist das Salz, das an reinem Orte erzeugt ist. Zum Essen der großen Götter hat Dich Ellil bestimmt. Ohne Dich wird keine Mahlzeit im Tempel veranstaltet. Ohne Dich riechen König, Herr und Fürst keinen Opferduft. Ich, der N. N., der Sohn des N. N., den Zauber gefangen hält, den Machenschaften zum Fieber bringen, — zerbrich meinen Zauber, o Salz, löse meine Verhexung, und die Machenschaften nimm von mir; dann will ich Dich wie meinen Schöpfergott verehren!“ — Daß der Besessene den Hexen direkt ohne Vermittlung der Götter mit einer Beschwörung zu Leibe geht, kommt übrigens auch vor.

Ebenfalls vom „Verbrennen“ hat noch eine andere Beschwörungsserie ihren Namen (assyrl. Schurpu), deren Text teilweise sumerisch, teilweise semitisch abgefaßt ist. Nach einer langen Aufzählung von Göttern,

die den Menschen von allen nur möglichen Sünden befreien sollen, werden Heilungsgeschichten des Beschwörungsgottes Marduk erzählt, die zeigen sollen, daß ebenso wie er auch der irdische Priester die Reinigung des Besessenen erreichen könne. Die Situation in diesen Erzählungen ist fast immer die gleiche: Marduk, dem der Kranke sein Leiden geklagt, begibt sich zu seinem Vater Ea und fragt ihn, wie seinem Schützling geholfen werden könne. Darauf folgt ein sich immer wiederholendes Zwiegespräch zwischen Vater und Sohn, das einen fast sakramentalen Charakter hat. Ea antwortet dem Marduk: „Mein Sohn, was wüßtest Du nicht, was könnte ich Dir noch mehr sagen? Marduk, was wüßtest Du nicht, was könnte ich Dir noch mehr sagen?“ Trotz dieser rücksichtsvollen Worte gibt er Marduk dann doch Weisungen, welche Mittel er zur Heilung des Kranken anwenden solle. Neben der gewöhnlichen Beschwörung wurden dazu auch symbolische Handlungen mit Knoblauch, Datteln, Stricken, Fellen, Wolle und Pflanzensamen vorgenommen, etwa in folgender Weise: „Wie diese Knoblauchzwiebel abgeschält und ins Feuer geworfen wird, die lodernde Flamme sie verzehrt, wie sie in ein Beet nicht mehr eingepflanzt, mit Furche und Graben nicht mehr eingefaßt wird, ihre Wurzeln die Erde nicht mehr erfassen, ihr Stengel nicht mehr wächst und die Sonne erschaut, wie sie nicht mehr auf die Tafel des Gottes und Königs kommt, so werde der Fluch, der Bann, die Rache, die Vergeltung, die Krankheit, der Schmerz, das Vergehen, die Missetat, der Frevel, die Sünde wie diese Knoblauchzwiebel abgeschält! Heutigen Tages verbrenne sie die lodernde Flamme, der Bann verschwinde; ich aber möge Licht schauen!“ — Außer Marduk treten noch zahlreiche andere Götter auf, die das durch die verschiedenen Sünden hervorgerufene Unglück lösen sollen. Die hier erwähnten Sünden haben eine gewisse Ähnlichkeit mit dem altisraelitischen Gesetz. Die Verschiedenheit beider besteht aber darin, daß bei den Babyloniern im Gegensatz zu den Israeliten ein Unterschied zwischen moralischen, kultischen und juristischen Verfehlungen nicht gemacht wird; es ist also die gleiche Sünde, „Vater und Mutter zu verachten“, oder „aus einem unreinen Becher Wasser zu trinken“, oder „die Grenze des Rechts zu überschreiten“. — Den Schluß der Schurpu-Serie bilden mehrere sumerische Beschwörungen, die neben dem eigentlichen Zaubertexte die üblichen medizinischen Heilmittel, die Tamariske, das Rohr, das Salz, die Zeder, die Zypresse und andere erwähnen.

Nach altorientalischer Auffassung bestand kein Unterschied zwischen dem Treiben der Dämonen und Hexen und wirklichen Krankheiten; manche Dämonennamen wurden geradezu auch als Bezeichnungen von Krankheiten gebraucht. Aber auch tatsächliche Krankheiten wurden durch die Magie behandelt, und die Beschwörungen gegen sie wurden ebenso in Serien gesammelt wie die gegen die bösen Utukke und Asakke. Eine allgemeine Bezeichnung für alle möglichen, durch böse Kräfte hervorgerufenen Schädigungen war das Wort „Bann“, und in der Serie „mit Mehlwasser Böses lösen“ werden die Mittel zur Beseitigung des Bannes angegeben. Wenn etwas Böses „sich draußen herumtreibt“, „durch Tür und Schloß schlüpft“, „das Dach überfliegt“, „durch die Fensteröffnung ruft“, „aus der Grube heraufsteigt“, so faßte man alle diese Erscheinungen unter dem Worte „Bann“ zusammen, und dieser wurde beschworen wie ein richtiger Dämon.

Unter den Krankheiten, die auf die Einwirkung der bösen Geister zurückgeführt wurden, war besonders gefährlich die schreckliche „Kopfkrankheit“, die „weht wie ein Wind“, „blitzt wie ein Blitz“, den Kranken „wie einen Stern des Himmels (vor Fieber) erglühn läßt“, daß er keine Ruhe findet und „wie Wasser (sogar) nachts umherlaufen muß“. Wie diese schreckliche Krankheit geheilt werden kann, zeigt die ziemlich umfangreiche, ursprünglich sumerisch verfaßte Serie „Kopfkrankheit“. In seiner Not erblickt Marduk den Geplagten, wendet sich an seinen Vater und erhält nach dem bekannten Zwiegespräch (s. diese S. o.) verschiedene Anweisungen, z. B. wie er die Wurzel einer vor Sonnenaufgang ausgerissenen Koloquinte und die Haare eines unbesprungenen Zickleins um Haupt und Hals des Kranken binden, oder wie er einen Brei aus Rinderkorn, Bitterkorn und Stroh auf seinen Kopf legen solle. Dann „möge die Kopfkrankheit wie eine Taube nach dem Schläge, wie ein Rabe nach dem Himmel, wie ein Vogel in die weite Welt wegfiegen! Der Kranke aber sei den gnädigen Händen seines Gottes empfohlen!“

Ähnlich wie bei der Kopfkrankheit spielte sich die Bekämpfung auch bei anderen Krankheiten, etwa bei dem „kranken Inneren“, der „Augenkrankheit“ und dem „Zahnschmerz“ ab. Dieses letzte Leiden hatte nach altorientalischer Auffassung seine Entstehung daher, daß ein Wurm in den Zähnen das Blut des Menschen aussog. Da jener sich mit einer reifen Feige oder einem wohlriechenden Apfel nicht abfinden lassen will, muß Gott Ea ihn durch Zauberei vertreiben und verfluchen.

Genau wie die Krankheiten wirkt lediglich die Berührung mit etwas Unreinem, wenn man z. B. auf der Straße geht und zufällig in weggeegossenes Waschwasser tritt oder die Hände eines Menschen berührt, der sich nicht gewaschen hat. Die Heilungen von solchen Verunreinigungen sind in einem Werke gesammelt, das den Titel „Mundwaschung“ führt.

Der Beschwörungen bedurfte man übrigens nicht nur zur Abwehr von schlechten Einflüssen, sondern auch zur Erlangung von erwünschten Dingen. Wenn man sich mit seinem verärgerten Nachbar versöhnen, gute Träume schauen, ein festes Haus bauen, Glück bei Hofe haben wollte, so gab es für alle diese Wünsche Zaubehandlungen, die jene in Erfüllung gehen ließen. Vor allem kann geschäftlich keine Berufsklasse ohne die Magie auskommen. Eine Abhandlung gibt dem Schankwirt Mittel an, wie er es anfangen solle, damit „der Gewinn seinem Hause beständig folge“, und ein in seiner Kneipe verkehrendes Mädchen, dem der Geliebte untreu geworden ist, erhält die Vorlage für ein Gebet an die Liebesgöttin, wie sie den Ungetreuen „fassen, herbringen und versöhnen“ könne.

So war, wie wir sehen, die Kenntnis der Magie für den Menschen von der Wiege bis zum Grabe ein notwendiges Erfordernis, ja noch über das Grab hinaus; denn die Zauberpriester mußten auch noch nach dem Tode des Menschen dafür sorgen, daß sein Totengeist in der Unterwelt blieb und nicht wieder auf die Erde zurückkehrte, wo er dann allerlei Unheil anrichtete und wie ein regelrechter Dämon wirkte. Daher hat die Zaubervliteratur auch einen so ungeheuer großen Umfang angenommen.

Literatur:

Allgemeines: M. Jastrow jun., *Die Religion Babyloniens und Assyriens I* (Gießen 1905), 273ff. — B. Meissner, *Babylonien und Assyrien II* (Heidelberg 1925), 198ff.

Die Zaubertexte sind größtenteils publiziert in *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets XVI; XVII* (London 1903ff.) und E. Ebeling, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts* (Leipzig 1915ff.).

Im besonderen vgl.: H. Zimmern, *Ein Leitfaden der Beschwörungskunst* in *Zeitschrift für Assyriologie* XXX, 204ff. — Serie mit kurzen zweisprachigen Beschwörungen in P. Haupt, *Akkadische und sumerische Keilschrifttexte* (Leipzig 1881 ff.) 84ff. — R. C. Thompson, *The devils and evil spirits of Babylonia*. London 1903. — D. W. Myhrman, *Die Labartu-Texte* in *Zeitschrift für Assyriologie* XVI, 141ff. — F. Thureau-Dangin, *Rituel et amulettes contre Labartu* in *Revue d'Assyriologie* XVIII, 161ff. — K. L. Tallqvist, *Die assyrische Beschwörungsserie Maqlû*. Helsingfors 1891. — H. Zimmern, *Die Beschwörungstafeln Šurpu* in *Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion*. Leipzig 1896. — H. Zimmern, *Die Beschwörung „Bann, Bann“* in *Zeitschrift für Assyriologie* XXVIII, 75ff. — H. Zimmern, *Der Schenkenliebeszauber* in *Zeitschrift für Assyriologie* XXXII, 164ff. — E. Ebeling, *Liebeszauber im alten Orient* in *Mitteilungen der altorientalischen Gesellschaft I* (Leipzig 1925), 1.

VI. Kapitel

DIE MANTISCHE LITERATUR

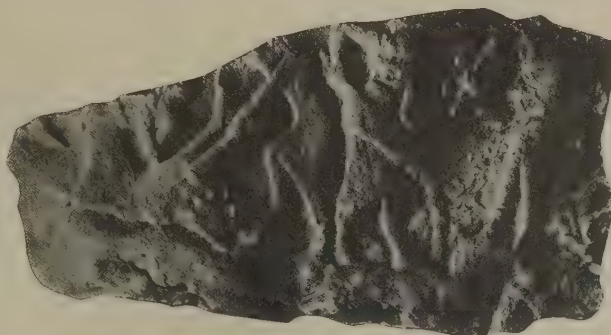
Neben der Magie erfreute sich auch die Wahrsagekunst bei den Babyloniern und Assyriern der höchsten Wertschätzung. Sie haben diese Wissenschaft aufs feinste ausgebaut, und von ihnen haben sie die meisten Völker der Erde weiter übernommen. Im Osten ist sie bis zu den Chinesen gewandert, die genau nach denselben Prinzipien die Zukunft deuten wie die Babylonier, im Westen haben auch die alten Israeliten Leber- und Becherschau getrieben, und gerade die Haruspizin ist dann über die Hethiter und Etrusker bis zu den Griechen und Römern gekommen, die keine wichtige Staatsaktion unternahmen, ohne vorher aus dem Eingeweide des geschlachteten Opfertieres den Ausgang derselben erkundet zu haben. Die letzten Ausläufer dieser Pseudowissenschaft reichen ja noch bis in unsere Zeit hinein. Noch die großen Astronomen des 17. Jahrhunderts meinten aus den Sternen die Zukunft voraussagen zu können, und noch heute glauben mehr Menschen an das Wahrsagen aus Karten, Kaffeegrund und ähnlichen Dingen als wir meinen.

Die Grundanschauung über diese Dinge ist bei den alten Babyloniern und den modernen Menschen die gleiche, man glaubt eben, daß alle Geschehnisse in einem bestimmten Kausalzusammenhang mit gewissen Ereignissen, die entweder von selbst eintreten oder künstlich hervorgeufen werden, stehen, und daß man diesen nur zu kennen brauche, um die Zukunft erfahren zu können.

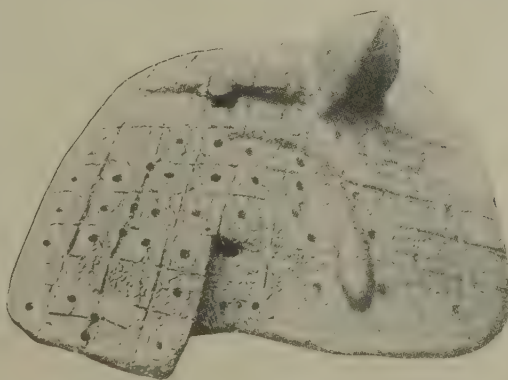
Nach babylonischer Auffassung war der hellblickende Sonnengott derjenige, welcher die Mantik beherrschte und Orakel verlieh. Unterstützt wurde er dabei von seinem Kollegen, dem Wettergott Adad. Der erste Mensch, der diese Kunst lernte, war der mythische Urkönig Enmeduranki von Sippar. Er tradierte sie dann weiter, und von ihm leiten alle Seher, die später in verschiedene Klassen eingeteilt wurden, ihren Ursprung her. Ihr Ruhm überdauerte noch die Zeit des babylonischen und assyrischen Reiches; als „Chaldäer“ zogen sie noch um Christi Geburt nach Syrien und Palästina, ja nach Griechenland und Rom und gelangten dort nicht selten zu Ansehen und Reichtum.

Wenn wir die Vorzeichen und ihre Deutung im allgemeinen betrachten, so erkennen wir, daß man ursprünglich gewiß ein wichtiges Ereignis mit einer vorher beobachteten Erscheinung in Zusammenhang gesetzt und geglaubt hat, daß auch in Zukunft dieselbe Erscheinung das gleiche Ereignis hervorrufen würde. Später aber haben die Seher auch bestimmte Konstruktionen vorgenommen, indem sie bestimmte Richtungen, Zeiten, Zahlen oder Farben als glücks- bzw. unglücksbringend ansahen.

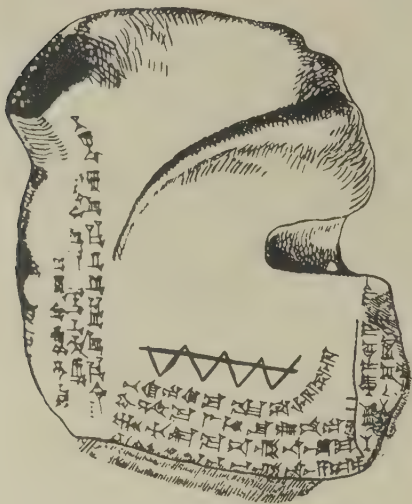
Aus der Zeit des alten sumerischen und semitischen Staates (etwa bis 2200 v. Chr.) besitzen wir noch keine Erzeugnisse der mantischen Literatur. Trotzdem muß sie auch damals schon bestanden und geblüht haben. Eine Sammlung von Leberschauvorzeichen z. B. nimmt ihre Deutungen aus Ereignissen, die sich unter der Regierung von Sargon I und Naram-Sin zugetragen haben, wird also letzten Endes in jene ferne Epoche (z. 2700 v. Chr.) zurückgehen, wenn auch die uns vorliegenden Abschriften dieser Abhandlung jung sind. Daß die Leberschau tatsächlich schon in so früher Zeit betrieben wurde, zeigt uns ein jüngst in Ur ausgegrabenes Relief aus der Periode der dritten Dynastie von Ur (z. 2300 v. Chr.), auf dem eine Opferszene dargestellt ist (s. Abb. 78). Ein Mann setzt seinen Fuß auf ein Rind und hält dessen Vorderfüße, während ein anderer in den aufgeschnittenen Gedärmen wühlt, augenscheinlich um die Leber zu Wahrsagezwecken zu untersuchen. König Gudea (z. 2500 v. Chr.) wiederum berichtet uns ganz ausführlich über einen von ihm geschauten Traum, durch den ihm nach der Deutung der Göttin Nina der Bau eines Tempels für seinen Hauptgott Ningirsu aufgetragen wird.



78. Leberschau in der Zeit der 3. Dynastie von Ur
(nach Museum Journal XVIII, 87)



79. Altbabylonisches Tonmodell einer Opferleber
(nach Cuneiform Texts of Babylonian Tablets VI, 1)



80. Hethitisches Lebermodell
(nach Keilschrifturk. aus Boghazköi IV Nr. 72)



81. Die Bronzeleber aus Piacenza
(nach Mitt. des Dtsch. Arch. Inst., Röm. Abt. XX, Tf. II)

Mit der Hammurapidynastie setzen dann die mantischen Originaldokumente ein. Da sind zu nennen Tafeln astrologischen und oneiromantischen (Traumdeutung) Inhalts, eine Abhandlung über Becherwahr-sagung, mancherlei Berichte über den Befund von Opferlebern und vor allem das Modell einer Leber aus Ton (s. Abb. 79), dessen Oberfläche durch Kreuz- und Querlinien in etwa 50 Teile mit je einer sich auf Vorzeichen beziehenden Inschrift eingeteilt ist. Ähnliche Tonlebern haben sich übrigens auch im Hethiter-reich (z. 1300 v. Chr.) gefunden (s. Abb. 80), und auch die etruskische Bronzeleber aus Piacenza (s. Abb. 81) geht zweifellos auf babylonische Vorbilder zurück. Diese alten Omentexte aus der Hammurapidperiode ent-halten, ähnlich wie wir das schon bei der magischen Literatur beobachtet haben, kurze, meist zusammen-hangslose Abhandlungen. In späterer Zeit wurden dann alle diese zerstreuten Teile zu großen Werken zu-sammengefaßt, und in der Bibliothek Assurbanipals existierten nur wenige, aber umfangreiche Sammlungen, die wir uns jetzt etwas näher ansehen wollen. Die anderweitig erhaltenen, hierher gehörigen Texte können nebenher gleich mitbehandelt werden.

Die Vorzeichen kann man in selbsttätig eingetretene und künstlich hervorgerufene einteilen. Unter den ersten nehmen die astronomischen den hervorragendsten Platz ein. Die Sterne sind nach altorientali-scher Auffassung die „Schrift des Himmels“; wenn man in ihr zu lesen versteht, so ist man auch imstande, die zukünftigen Ereignisse vorauszuwissen. Die auf die Himmelserscheinungen bezüglichen Omina sind gesammelt in einem Werke, das nach seinen Anfangsworten „Als Anu und Ellil“ heißt. Es ist aus älteren und jüngeren Bestandteilen zusammengesetzt und erst allmählich auf den jetzigen Bestand von mindestens 66 Tafeln angeschwollen. Unter den Himmelskörpern war der Mond am geeignetsten für Omina, die hier aber keineswegs vollständig aufgezählt werden können. Einige Auszüge mögen indes die Anlage veranschaulichen. So behandelt ein Text die Möglichkeit, daß der Mond vom 27. bis 30. Monatstage sichtbar sein könnte, was eigentlich nicht möglich war, weil die Babylonier nach einem Mondjahre von 12 je etwa 29½-tägigen Monaten rechneten, denen von Zeit zu Zeit zum Ausgleich ein 13. Monat hinzugefügt wurde. Wenn nun aus irgendeinem Grunde, vielleicht infolge falscher Beobachtung, an diesen Tagen der Mond doch sichtbar war, so hatte das ominöse Bedeutung. — Ein anderer Abschnitt erörtert die Möglichkeiten, daß Sonne und Mond zwischen dem 12. und 20. des Monats am Himmel zusammen gesehen werden. Da das in Wirklichkeit nur um die Vollmondszeit geschehen kann, sind solche Beobachtungen zu anderer Zeit natürlich auch nur bei falscher Kalenderrechnung möglich. — Von besonderer, meist unheilvoller Bedeutung waren die Mondfinsternisse, deren Wirkungen je nach dem Monat und der Nachtwache ihres Eintritts ver-schieden waren; z. B.: „Findet im Monat Nisan eine Mondfinsternis während der ersten Nachtwache statt, so

wird Zerstörung eintreten, und ein Bruder wird den andern töten. Geschieht es im Ijjar, so wird der König sterben, und die Söhne des Königs werden zu dem Thron ihres Vaters nicht gelangen. Geschieht es im Siwan, Aufstehen der Fische (d. h. nach Eintritt von Hochwasser werden Fische auf dem früheren Festlande herumschwimmen). Geschieht es im Tammuz, so wird der Feldertrag gedeihen und das Land wird einen hohen Preis essen (d. h. die Kaufleute werden gute Geschäfte machen). Geschieht es im Ab, so wird Adad im Lande eine Überschwemmung anrichten. Geschieht es im Elul, so wird der Feind die Niederlage des Feindes bewirken, und meine schöne Habe wird der Feind essen“ usw. — Auf wesentlich genaueren Beobachtungen der Mondfinsternis beruht ein anderer Text, der u. a. folgende Vorzeichen verkündet: „Findet am 14. Elul eine Finsternis statt, im Norden beginnend und im Süden oder Westen endend, in der ersten Nachtwache beginnend, in der mittleren endend, indem Du Norden zählst, wo seine Finsternis zu sehen ist, so wird für den König von Akkad eine Entscheidung gegeben werden; gegen den König wird ein Aufruhr angezettelt werden, und wenn an dem Könige die Finsternis auch vorbeigeht, so werden die Regen im Himmel und die Hochflut in den Quellsalten zurückgehalten werden, Hungersnot wird im Lande sein, und die Menschen werden ihre Kinder für Geld verkaufen. Findet am 15. eine Finsternis statt, so wird der Sohn des Königs seinen Vater töten und den Thron ergreifen, oder der Feind wird aufstehen und das Land fressen“ usw.

Die Sonne, die ja als aus dem Monde entstanden galt, hatte auch als Orakelgestirn längst nicht die Bedeutung wie der Mond; daher sind auch Sonnenomina nicht so häufig wie die des Mondes. Einige beschäftigen sich mit der Farbe der aufgehenden Sonne an den verschiedenen Monatstagen; am meisten werden aber wieder die unheilvollen Folgen der Sonnenfinsternisse traktiert, deren Eintreten in dem großen astrologischen Werke übrigens auch für Tage als möglich vorausgesetzt wurde, an denen sie im Mondmonate in Wirklichkeit nicht stattfinden konnte. Von Sonnenfinsternissen im Monat Elul wird z. B. berichtet: „Findet am 1. Elul eine Sonnenfinsternis statt, so bedeutet das Zerstörung des Palastes, des Viehs oder eines großen Heeres; Niederlage von Elam. Geschieht es am 9., so wird Adad sein Gebrüll schlimm erschallen lassen. Geschieht es am 11., so werden Feldzüge im Lande stattfinden. Geschieht es am 13., so werden Verwüstungen im Lande sein.“ Findet am 14. eine Finsternis statt, so wird Zerstörung stattfinden, und der Marktpreis wird fallen. Geschieht es am 15., so wird der König von Elam sterben“ usw.

Neben dem Monde und der Sonne kamen für die astrologischen Vorzeichen auch die Planeten in Betracht, und unter diesen ist es vor allem der hell leuchtende Stern der Istar, die Venus, die ominös wirkt. So wurden aus den heliakischen Untergängen des Planeten als Morgen- und Abendstern Schlüsse gezogen, oder Eventualitäten ins Auge gefaßt, daß die Venus „mit einem Barte versehen“ ist, d. h. stark glänzt, daß sie verschieden gefärbt, mit einer Mütze bekleidet oder von einem Hofe umgeben ist. Man erkennt aus diesen Vorzeichen, wie genau die alten Babylonier den Sternhimmel beobachteten; speziell ist es bewundernswert, wie genau die alten Astrologen mit dem Verschwinden und Wiedererscheinen des Planeten Bescheid wußten, wenn man folgende Orakel liest: „Wenn die Venus am 12. Kislew bei Sonnenaufgang verschwindet und 2 Monate 4 Tage am Himmel verborgen bleibt, dann aber am 16. Schebat bei Sonnenuntergang wieder erscheint, so bedeutet das reichlichen Feldertrag. Wenn die Venus am 28. Tischri bei Sonnenuntergang verschwindet und 3 Tage am Himmel verborgen bleibt, dann aber am 1. Marscheschwan bei Sonnenaufgang wieder erscheint, wird Mangel an Getreide und Stroh im Lande sein, oder Zerstörung wird eintreten. Wenn die Venus am 21. Ab bei Sonnenaufgang verschwindet und 2 Monate 11 Tage am Himmel verborgen bleibt, dann aber am 2. Marscheschwan bei Sonnenuntergang wieder erscheint, wird Regen im Lande sein, Zerstörung wird eintreten.“

Auch den anderen Planeten wurden vielfach Vorzeichen entnommen, und zwar hatten jene gewöhnlich eine spezielle Bestimmung. Der Jupiter war meist günstig; dagegen führte der Mars immer Unglück im Gefolge. Der Saturn, der der „feststehende“ hieß, deutet auf Beständigkeit und Gerechtigkeit hin, und auch der Merkur, des Jupiter Sohn, war meist ein Glücksplanet. Wie man sieht, haben also die Planeten ihre ominöse Vorbedeutung bis in die Zeit des Mittelalters nicht verändert.

Seltener als die Planeten erscheinen einzelne Fixsterne oder Fixsterngruppen, deren Namen übrigens mehrfach mit den noch bei uns gebräuchlichen übereinstimmen, in den Omentexten; aber auch sie zeigen dann gewöhnlich auf bestimmte Ereignisse hin; so deutet der Wagenstern (= großer Bär) eine Finsternis, der Lohnarbeiterstern (= Widder) Gedeihen des Getreides, das Zwillingsgestirn (= Zwillinge) eine Pest an.

Von der Erkenntnis von dem Einfluß der Gestirne und besonders der Planeten auf die menschlichen Verhältnisse war es dann nur noch ein Schritt bis zu der Annahme, daß die Konstellation der Planeten bei der Geburt eines Kindes dessen spätere Lebenslaufbahn bestimme, und daß andererseits diese durch die

Stellung eines Horoskops vorausgesehen werden könne. Diese Konsequenzen sind in dem großen astrologischen Werke noch nicht gezogen; aber in einem jüngeren Texte, dessen uns erhaltene Abschrift allerdings erst aus seleuzidischer Zeit her stammt, ist diese genethialogische Wissenschaft, die später im Orient und Okzident immer als ein Erbteil der Chaldäer angesehen wurde, schon vollkommen ausgebildet. Da hören wir z. B. folgende Regeln: „Wenn ein Kind geboren wird, während der Jupiter aufgeht und die Venus untergeht, wird dieser Mensch Glück haben, aber seine Frau verlassen. Wenn ein Kind geboren wird, während der Jupiter aufgeht und der Merkur untergeht, wird dieser Mensch Glück haben, und der Sohn seines Verfolgers wird sterben. Wenn ein Kind geboren wird, während der Jupiter aufgeht und der Mars untergeht, wird dieser Mensch Glück haben und den Fall seines Feindes sehen. Wenn ein Kind geboren wird, während die Venus aufgeht und Jupiter untergeht, so wird die Frau dieses Mannes mächtiger sein als er. Wenn ein Kind geboren wird, während der Mars aufgeht und Jupiter untergeht, wird die Hand seines Feindes ihn gefangen nehmen.“

Neben den astrologischen wurden in dem großen Werke auch die atmosphärischen Vorzeichen behandelt, die sich auf die Wirkungen von Sturm, Regen, Hagel, Donner, Blitz und Erdbeben beziehen und meist auf die Person des Wettergottes Adad zurückgeführt werden.

Daß diese uns ziemlich töricht anmutenden astrologischen Omina übrigens keine bloßen Hirngespinnste weltfremder Pseudogelehrter waren, sondern in dem Leben der damaligen Zeit tatsächlich eine große Rolle spielten, zeigen uns zahlreiche Berichte von Astrologen an den König, worin sie ihm Auszüge aus Omenwerken geben, ihm schwierige Stellen erklären und ihn beruhigen, wenn ungünstige Vorzeichen eintreten sind.

Ebenso wie die himmlischen wurden auch alle irdischen Vorgänge auf ihre ominöse Bedeutung hin beobachtet. Das große, nach seinen Anfangsworten „Wenn eine Stadt auf der Höhe liegt“ benannte Werk trägt fast alle zufälligen Vorzeichen des menschlichen Lebens zusammen und bestand ursprünglich aus weit über 100 eng beschriebenen Tafeln. Uns sind davon noch recht bedeutende Überreste erhalten, die uns einen ziemlich guten Einblick in die Anlage der Sammlung gewähren. Die ersten Tafeln beschäftigen sich, wie schon der Titel zeigt, mit den verschiedenen Zuständen, in denen eine Stadt sich befindet, wo sie liegt, wie ihre Mauer beschaffen ist, welcherlei Häuser in ihr gebaut werden, was für Formen auf die Erde ausgegossenes Wasser annimmt, welcherlei Brunnen und Gräben gegraben, und was für Tiere, Geister und Spalten in den Häusern wahrgenommen werden. Es folgt dann eine lange Reihe von Vorzeichen, die den Bewegungen von Tieren entnommen sind. Zuerst werden Schlangen, Skorpione, Eidechsen, Chamäleone, Grillen, Ameisen und andere niedere Tiere behandelt. Zur Veranschaulichung dieser Literaturgattung möge ein Abschnitt aus den Schlangenvorzeichen folgen: „Wenn am 1. Nisan, bevor der Mensch seinen Fuß aus dem Bette auf den Erdboden gesetzt hat, eine Schlange aus dem Loche hervorkommt, und bevor sie einen andern gesehen, jenen Menschen anschaut, so wird der Mensch im Laufe dieses Jahres sterben. Wenn dieser Mensch leben zu bleiben wünscht, muß er seinen Kopf durchlöchern, seine Backen rasieren; dann wird er 3 Monate zu leiden haben, aber wieder gesund werden. Wenn am 1. Nisan eine Schlange auf einen Menschen niederfällt, so wird dieser Mensch im Laufe des Jahres sterben. Wenn vom 1. bis 30. Nisan eine Schlange hinter einem Menschen niederfällt, so wird sich sein Freund in seinen Gegner verwandeln. Wenn in derselben Zeit im Nisan eine Schlange hinter jemandem hinfällt, ohne bemerkt zu werden, so bedeutet es für einen Reichen Gutes, der Arme wird in einer fremden Stadt sterben.“

In ähnlicher Weise galten auch alle Haustiere als Künder der Zukunft, so z. B. die Schweine, Hunde, Ziegen, Schafe, Rinder, Esel und Pferde. Von den Hunden heißt es u. a.: „Wenn ein weißer Hund jemanden anpißt, wird Not ihn erfassen. Wenn ein schwarzer Hund jemanden anpißt, so wird Krankheit ihn ergreifen. Wenn ein brauner Hund jemanden anpißt, so wird dieser Mensch sich freuen. Wenn ein Hund das Bett jemandes anpißt, so wird schwere Krankheit ihn erfassen.“

Der Zusammenhang des Werkes wird nun unterbrochen durch Omina, die von der Anlage von Feldern und Gärten und den dort wachsenden Pflanzen, sowie von dem Zustand der Flüsse abgeleitet werden. Sodann kehrt die Abhandlung wieder zur Zoologie zurück, und es folgen nunmehr Vogelomina in reichlicher Menge; denn wir wissen ja, daß bis auf den heutigen Tag gerade Vögel als besonders ominös gelten. Neben dem Adler, dem Raben, dem Huhn, der Schwalbe und Taube wurde vor allem der Flug und die Handlungen des Falken beobachtet, der übrigens schon im babylonischen Altertum als Jagdvogel benutzt wurde. Von ihm heißt es: „Wenn ein Falke jagt und von der rechten Seite des Königs nach seiner linken vorbeifliegt, wird der König, wohin er auch geht, Sieg gewinnen. Wenn ein Falke jagt und von der linken Seite des Königs nach seiner rechten vorbeifliegt, so wird der König, wohin er auch geht, seinen Wunsch erreichen.

Wenn ein Falke und ein Rabe vor dem Könige miteinander kämpfen, und der Falke den Raben tötet, werden die Waffen des Königs gegen die Waffen seines Feindes wüten, er wird die verlassene Stadt des Feindes besetzen und friedlich darin wohnen. Wenn ein Falke und ein Rabe vor dem Könige miteinander kämpfen, und der Rabe den Falken tötet, werden die Waffen des Feindes gegen die Waffen des Königs wüten, der Feind wird die verlassene Stadt des Königs besetzen und ruhig darin wohnen.“

Der Schluß der Serie beschäftigt sich mit verschiedenen Materien; für die Kulturgeschichte am interessantesten ist diejenige Tafel, die von den geschlechtlichen Beziehungen der Menschen untereinander handelt. Wir ersehen daraus, daß die Moral in Babylonien und Assyrien auf einer sehr tiefen Stufe gestanden haben muß; denn man pflegte nicht nur den unnatürlichen Verkehr der beiden Geschlechter, sondern man fröhnte auch dem Laster der Päderastie.

Eng mit der Serie „Wenn eine Stadt auf der Höhe liegt“ verwandt, aber doch selbständig ist ein Lehrbuch, das die Geburten von Tieren und Menschen behandelt; besonders Abweichungen von dem normalen Zustande werden beachtet und als Vorzeichen benutzt. Wenn hier häufig Fälle erwähnt werden, daß Tiere ganz wesensfremde Junge geworfen haben sollen, so wird es sich dabei wohl nicht um Erfindungen der Seher, sondern um entfernte Ähnlichkeiten mit eben jenen Tieren handeln. So werden z. B. folgende Tiere als Sprößlinge eines Schafes aufgezählt: „Wenn ein Schaf eine Gazelle wirft, so werden die Tage des Fürsten mit den Göttern vollkommen sein, oder der Fürst wird tapfere Krieger haben. Wenn ein Schaf einen Hirsch wirft, so wird der Sohn des Königs den Thron seines Vaters ergreifen, oder Angriff des Landes Subartu (= Assyrien), welches das Land (= Babylonien) binden wird. Wenn ein Schaf einen Steinbock wirft, wird der Sohn des Königs den Thron seines Vaters ergreifen, oder Fallen des Viehs. Wenn ein Schaf eine Wildkuh wirft, werden Ermordungen im Lande stattfinden, und ein Nichtberechtigter wird den Thron ergreifen, oder die Ansicht des Landes wird sich verändern (d. h. es wird Revolution eintreten).“

Wie bei den Tieren werden auch bei den Menschen allerlei monströse Geburten ins Auge gefaßt, die in Wirklichkeit nie vorgekommen sein können, wie z. B.: „Wenn eine Frau gebiert, und das Kind einen Löwenkopf hat, wird ein starker König im Lande sein. Wenn eine Frau gebiert, und das Kind einen Hundskopf hat, wird die Stadt von ihrem Orte entrückt werden, Ermordungen werden im Lande stattfinden. Wenn eine Frau gebiert, und das Kind einen Schweinekopf hat, wird der Wurf des Viehs gedeihen, selbiges Haus wird sich ausdehnen. Wenn eine Frau gebiert, und das Kind einen Schlangenkopf hat, so ist das ein Omen des Gottes Ningizzida (dessen Emblem eben die Schlange war), der das Land fraß; ein Omen des Gilgamesch, der das Land (= Babylonien) beherrschte; ein König der Weltherrschaft wird im Lande sein.“

Ebenfalls eine selbständige Stellung nahm ein Omenwerk ein, das seine Vorzeichen von Krankheitserscheinungen herbeizog und nach den Anfangsworten hieß: „Wenn ein Beschwörer nach dem Hause des Kranken geht.“ Die Vorzeichen, die nach den Körperteilen geordnet waren, behandelten nacheinander den Kopf, die Augen, die Ohren, die Ohren, die Hände, daneben auch Mund, Nase, Lippen, Haare und zum Schluß Blut, Fett, Urin und Milch des Kranken.

Wenden wir uns jetzt den künstlich hervorgerufenen Vorzeichen zu! Unter ihnen erfreute sich keine Art größeren Ansehens als die Leberschau, die, wie wir ja schon gesehen haben, auch bei den meisten anderen Völkern des Altertums häufig vorgenommen wurde. Man glaubte, daß in der Schafsleber, die in ihrer Gestaltung große Verschiedenheiten aufweist, die ganze Umgebung verkörpert sei, und übertrug infolgedessen auf Teile der Leber nicht nur andere Körperteile, wie „Finger“ (d. i. der processus pyramidalis), „Mund“, „Scham“, sondern auch entferntere Dinge wie „Weg“, „Standort“, „Palast“, „Thron“, die vorläufig übrigens größtenteils noch nicht sicher identifiziert werden können.

Für die Deutung der Omina besitzen wir eine Abhandlung, die an Musterbeispielen die zwischen dem Befunde der Opferschau und dem Erfolge bestehenden Beziehungen erläutert. Man sieht aus ihr, daß die gezogenen Schlüsse keineswegs auf Vernunftgründen beruhen, sondern ganz äußerlicher Natur sind. Zu dem Vorzeichen „Wenn der Standort lang, der Weg kurz ist, wird der Fürst auf dem Wege, den er geht, seinen Wunsch erlangen“, bemerkt der Kommentator „lang ist soviel wie erlangen“, und in dem Omen: „Wenn der untere Teil der Galle dick ist, wird der Sohn stärker sein wie der Vater“ soll „dick“ soviel sein wie „Stärke“.

Die Leberschauomina aus der Bibliothek Assurbanipals, die wegen ihrer großen Anzahl in verschiedene Serien zerfielen, waren eingeteilt nach den verschiedenen Teilen der Leber und der anderen Eingeweide. So handelt ein Abschnitt lediglich vom Leberfinger: „Wenn der Finger wie ein Löwenhaupt ist, werden den Fürsten seine Diener vertreiben. Wenn der Finger wie ein Leuenohr ist, wird der Fürst keinen Rivalen haben. Wenn der Finger wie ein Leuenohr ist, und die rechte Rückenfläche weg ist, wird das feind-

liche Heer keinen Rivalen haben. Wenn der Finger wie ein Leuenohr ist, und seine linke Rückenfläche weg ist, wird das Heer des Fürsten keinen Rivalen haben. Wenn der Finger wie eine Rinderzunge ist, werden den Fürsten seine Eunuchen ermorden. Wenn der Finger wie ein Schafskopf ist, wird der Fürst Vollkommenheit ausführen.“ — Ganz charakteristisch sind die Entsprechungen zwischen rechter und linker Seite bei den Gallenomena, die zeigen, daß die rechte auf die eigenen Verhältnisse, die linke auf die des Feindes sich bezieht: „Wenn die rechte Niere schwarz ist, wird der Sohn des Königs sterben. Wenn die linke Niere schwarz ist, wird der Sohn des Königs des feindlichen Landes sterben. Wenn die rechte Niere auf der linken reitet, wird die Herrin mächtiger als der König sein. Wenn die linke Niere auf der rechten reitet, wird die Herrin des feindlichen Landes mächtiger als der König sein. Wenn auf der rechten Niere zwei Nieren liegen, wird die Herrin eine Nebenbuhlerin bekommen. Wenn auf der linken Niere zwei Nieren liegen, wird die Herrin des feindlichen Landes eine Nebenbuhlerin bekommen.“ — Für die Historie besonders wichtig ist eine Sammlung von Eingeweidevorzeichen, die ihre Deutungen aus Ereignissen der Regierung Sargons I. und seines Enkels Naram-Sin hergenommen zu haben behauptet. Da hören wir u. a. folgendes: „Wenn die Eingeweide vollkommen von der Gallenblase umschlossen (!) sind, so ist das ein Vorzeichen Sargons, der auf dieses Orakel hin nach dem Lande Elam zog, die Elamiter unterjochte, sie einschloß (!) und ihnen die Nahrung abschnitt. Wenn die Eingeweide vollkommen von der Gallenblase umschlossen sind, und das Oberteil über sie herabfällt, während die Gallenblase nach hinten fällt und festliegt, so ist das ein Vorzeichen Sargons, der gegen das Westland zog, das Westland unterjochte und mit der Hand die vier Weltteile eroberte.“

Daß tatsächlich die Herrscher bei jeder Staatsaktion bei der Gottheit, speziell beim Sonnengotte, unter Vorlegung des Leberbefundes nach dem Erfolge anfragten, können wir noch durch eine Reihe von Originaldokumenten aus der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals beweisen. Das Schema bei ihnen ist immer dasselbe. Zuerst erfolgt die Anfrage des Königs, ob etwa ein bestimmter Beamter sich bewähren, der Skythenkönig Bartatua ihm treu bleiben oder die belagerte Festung Kischesin sich halten werde; dann kommt eine Bitte an die Gottheit, kleinere Fehler beim Opfer übersehen zu wollen, worauf die eigentliche Anfrage noch einmal kurz wiederholt wird; den Beschluß endlich macht der Befund der Leberschau, die übrigens zwei, ja drei Mal wiederholt wird, wenn die Vorzeichen nicht günstig sind. Bei dem Endresultat werden die günstigen und ungünstigen Vorzeichen gegen einander abgewogen. „Wenn dann,“ wie es heißt, „die günstigen Zeichen viel, die ungünstigen wenig sind, ist das Orakel günstig. Wenn aber die ungünstigen Zeichen viel, die günstigen wenig sind, ist dieses Orakel ungünstig.“

Neben der Leberschau erkundete man, wie uns der israelitische Prophet Ezechiel belehrt, in Babylonien die Zukunft auch durch Pfeilschütteln und Befragen der Teraphim. Während wir bisher von diesen beiden Arten der Mantik noch keine sichere Kunde haben, kennen wir eine andere Orakelgattung, die ebenfalls in der Bibel bei der Josefgeschichte erwähnt wird, auch in Babylonien recht genau, nämlich die Lekanomantie, die aus den Bildungen von in Wasser hineingegossenem Öl oder in Öl hineingegossenem Wasser ihre Schlüsse zog. Wir besitzen zwei ziemlich umfangreiche Abhandlungen über Becherwahrsagung, die aus der Hammurápizeit herkommen, also zeigen, daß diese Wissenschaft im Zweistromlande recht alt war. Einige Beispiele mögen diese Art der Weissagung veranschaulichen. Vom Öl, in das Wasser gegossen wird, heißt es u. a.: „Wenn das Öl, indem Du Wasser hineingießt, sich auflöst, wird das Haus des Menschen sich auflösen. Wenn das Öl, indem Du Wasser hineingießt, sich zerteilt und zurückkommt, wird der Mensch, wenn er auch krank ist und leidet, doch gesund werden. Wenn das Öl, indem Du Wasser hineingießt, untersinkt und den Becher erfaßt, wird der Kranke sterben. Wenn das Öl, indem Du Wasser hineingießt, untersinkt, aber hoch kommt und den Rand des Bechers erfaßt, wird der Kranke gesund werden, und der Gesunde wird sterben.“ Im umgekehrten Falle, wenn man Öl in Wasser gießt, entstehen auch viel prodigiöse Gebilde, z. B.: „Wenn Du, um eine Frau zu heiraten, das Ölverfahren ausführst, und ein Öltropfen für den Mann, einer daneben für die Frau hingegossen wird, wenn sie sich beide vereinigen, bedeutet das Geschick: sie werden sich heiraten; wenn sie sich vereinigen, und der für den Mann entzwei geht, wird der Mann sterben; wenn der für die Frau entzwei geht, wird die Frau sterben.“

Zur Orakelwissenschaft gehörte auch die Tagewählerei, da die alten Orientalen sich vor jeder wichtigen Unternehmung regelmäßig erkundigten, ob der betreffende Tag auch günstig sei. Die Mittel, das zu erkunden, lieferten nicht nur die schon erwähnten Orakelarten, sondern auch verschiedene Hemerologien. Die einfachste Gattung derselben enthielt neben dem Tage nur die Notiz, ob er günstig oder ungünstig sei. Eine etwas ausführlichere Art fügte noch kurze Beischriften hinzu, etwa der Art, daß der Tag zum Prozeß taue, daß man an ihm keine Frau heiraten oder keinen Fisch essen solle, widrigenfalls man krank werden würde.

Andere Kalender sind noch breiter angelegt. Einer gibt genaue Vorschriften für den Kult des Königs für alle Tage des Jahres; ein anderer enthält ganz detaillierte Anweisungen für alle möglichen Verhältnisse des menschlichen Lebens.

Literatur:

Allgemeines: M. Jastrow jun., *Die Religion Babyloniens und Assyriens II* (Gießen 1912), 138ff. — C. Bezold, *Ninive und Babylon*, 4. Aufl. besorgt von C. Frank (Bielefeld und Leipzig 1926), S. 102ff. — A. Ungnad, *Die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyriern*. Leipzig 1909. — B. Meissner, *Babylonien und Assyrien II* (Heidelberg 1924), 242ff.

Die mantischen Texte sind größtenteils publiziert in A. Boissier, *Documents assyriens relatifs aux présages*. Paris 1894ff. — Ders., *Choix de textes relatifs à la divination assyro-babylonienne I* (Genève 1905), II, 1 (Genève 1906). — Ch. Virolleaud, *L'Astrologie chaldéenne*. Paris 1903ff. — *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets V*; XX; XXVII; XXVIII; XXX; XXXI; XXXII; XXXIII; XXXVIII; XXXIX (London 1903ff.). — F. Thureau-Dangin, *Tablettes d'Uruk* (Paris 1923). — E. Ebeling, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts* (Leipzig 1915ff.). — Im Einzelnen vgl. J. Hunger, *Becherwahrung bei den Babyloniern*. Leipzig 1903. — Ders., *Babylonische Tieromina nebst griechisch-römischen Parallelen*. Leipzig 1909. — M. Jastrow, *Babylonian-Assyrian Birth-Omens and their Cultural Significance*. Gießen 1914. — C. Dennefeld, *Babylonisch-assyrische Geburts-Omina*, Leipzig 1914.

VII. Kapitel DIE RITUALTEXTE

Die Gebete, Hymnen und Beschwörungen wurden, wie wir schon gesehen haben, alle nicht einfach hergesagt, sondern entweder unter Musikbegleitung gesungen oder im Flüsterton rezitiert. Die Kunst der Priester war es, diese Sachen in der richtigen, den Göttern genehmen Weise vorzutragen. Solange der Gottesdienst verhältnismäßig einfach war, werden die Priester durch mündliche Überlieferung die vorgeschriebene Form der Wiedergabe der heiligen Worte leicht weiter tradiert haben; je mehr sich aber der Kultus ausbreitete und verkomplizierte, um so mehr machte sich eine schriftliche Fixierung des Rituals notwendig. Darum finden sich schon in sumerischen Hymnen des dritten vorchristlichen Jahrtausends kurze Bemerkungen über die Art der musikalischen Begleitung, den Gesang, den Gegengesang und ähnliche Sachen. Das immer größere Prävalieren der Magie in der Religion hob auch die Bedeutung des Rituals. Man glaubte nämlich, daß der gute Erfolg der Gebete und Beschwörungen an die genaue Beobachtung der dazugehörigen Nebenhandlungen geknüpft sei. Wenn man etwa bei einem Opfer statt der vorgeschriebenen sieben hinzulegenden Mehlhäufchen vielleicht nur sechs hinlegte, oder wenn man das Gebet nicht genau in der vorgeschriebenen Weise rezitierte, so war der Effekt der heiligen Handlung null und nichtig.

Darum hat man derartigen Literaturstücken häufig kurze Vorschriften über in Verbindung mit ihnen vorzunehmende Handlungen angefügt. Hinter einem Gebete an die Göttin Istar findet sich z. B. die Notiz: „Ein Räucherbecken mit Zypressenparfüm sollst Du aufstellen, ein Trinkopfer ausgießen und das Gebet dreimal hersagen“, und in Beschwörungen stehen, wie wir schon wissen (s. S. 54), zuweilen Ritualvorschriften mitten im Text und bilden einen integrierenden Teil der Beschwörung.

Allmählich aber erscheinen in der Literatur auch reguläre Ritualtexte, bei denen die Sammlung der formalen Vorschriften die Hauptsache war, während in ihnen vorkommende Gebete und Beschwörungen nur nach den Anfangsworten zitiert werden. Diese Riten führten den Namen „Lösungen“, weil durch sie allerlei Unglück und Übel gelöst werden sollten. Das Mittel, die kultische Reinigung herzustellen, war in der Hauptsache das Wasser, mit dem Besprengungen und Waschungen vorgenommen wurden. Neben dem Wasser wurde vor allem

noch das Öl bei diesen kultischen Handlungen gebraucht, die übrigens nicht nur im Tempel, sondern auch zu Hause, draußen in der Wüste und am Flusse in einem Rohrhouse vorgenommen werden konnten. Solchen Zeremonien mußten sich natürlich besonders Menschen unterziehen, daneben aber auch Sachen, wie z. B. kultische Geräte, ja sogar Götter, deren Statuen durch die Riten der „Mundöffnung“ und „Mundwaschung“, d. h. Reinigung und Einführung zauberkräftiger Ingredienzien in den Mund für ihren Beruf besonders gestärkt wurden.

Die bedeutendste literarische Sammlung der Rituale für den Seher, Beschwörer und Sänger hieß nach dem bekannten Orte, an welchem die Riten vorgenommen wurden, „das Waschhaus“. Das Werk ist uns nur fragmentarisch erhalten, aber aus den Resten ersehen wir, wie umständlich z. B. schon das Ritual für ein einfaches Opfer des Sehers war. Nachdem er das Dach, auf dem die kultische Handlung stattfand, gereinigt und mit Weihwasser besprengt hat, soll er je einen Räucherkandelaber und dahinter je einen Opfertisch vor den Statuen Marduks, des Schutzgottes und der Schutzgöttin aufstellen. Auf jeden Tisch werden nun 4 Krüge Wein, 3×12 Brote, Mus und Salz aufgetragen und der Räucherkandelaber Marduks mit Spezereien bestreut. Darauf ergreift der Priester die Hand des Opfernden und spricht ein Gebet. Sodann schlachtet der Priester unter Assistenz des Opfernden die vor den Tischen aufgestellten Opfertiere und legt die für die Gottheit bestimmten Stücke, die rechte Keule, die Lenden und ein Bratenstück, auf den Altar und zündet die Räucherkandelaber an. Der Opfernde betet nun nochmals, worauf die Tische nacheinander abgeräumt werden. Die Zeremonie endet mit einem kultischen Tanz des Priesters.

Noch viel komplizierter sind die Zeremonien, durch die der König von seinen Sünden entsühnt wird. Dabei werden nach der Rezitation einer Beschwörung mehrere Sühnemittel an das Bett des Königs gestellt; darauf soll der Priester den Herrscher entsühnen und den ganzen Palast reinigen. Nachdem der Priester sich mit einer Salbe aus Honig und Dickmilch eingerieben und rote Kleider angezogen hat, werden im Palasthofe auf 7 Altären Speise-, Trank- und blutige Opfer dargebracht. Darauf wird die ganze Sühne- und Opferzeremonie nochmals wiederholt. Dann tritt der Priester hinter die Opferzurüstung, verspritzt unter Rezitierung einer Beschwörung eine Mischung von Honig und Dickmilch, verbrennt ein Zicklein und ein Lämmchen, libiert und sagt nochmals eine Beschwörung her. Nach einigen weiteren, nicht gut erhaltenen Zeremonien tritt endlich der König in Aktion: Er spricht ein Gebet, besteigt einen reinen Schemel und bittet, daß seine Sündentafel zerbrochen werden möge; dann zieht er nach einer doppelten Libation ein reines Gewand an. Nun tritt der König ab, und der Priester kommt wieder heran: Vor dem Palasttore opfert er ein Tier und bestreicht mit dessen Blute die Pfosten des Tores. Nunmehr wird die Sühnehandlung in die Steppe vor die Stadt verlegt. Dort wird ein „Waschhaus“ errichtet, man stellt 14 Waschbecken hin und opfert für 3 Götter je ein Lamm. Darauf erhalten auch alle anderen großen Götter ein Brand- und ein Gußopfer unter Rezitierung einer dreimal zu wiederholenden Beschwörung. Man macht nun eine große Opferzurüstung und erwartet den Sonnenaufgang (also haben, wie man sieht, die Zeremonien bisher in der Nacht stattgefunden). Ist die Sonne erschienen, so setzt sich der König, frisch gewaschen und mit reinen Kleidern angetan, in das Waschhaus. Sodann werden vor dem Könige alle Räucherbecken angezündet und den Göttern die bestimmten Teile der Opfertiere dargebracht, Libationen ausgegossen und Besprengungen vorgenommen. Die Sühnezeremonien, an denen neben dem Priester leider auch der arme König teilnehmen muß, sind noch keineswegs zu Ende, sondern sie gehen weiter; aber der Text wird hier so fragmentarisch, daß wir den Zusammenhang nicht mehr erkennen können. Immerhin gewähren diese Auszüge einen genügenden Einblick in diese unendlich langwierigen Rituale, durch die man die Gunst der Götter erzwingen zu können meinte.

Ziemlich umfangreich sind die uns erhaltenen Texte, die sich mit dem Ritual des Klagepriesters beschäftigen. Einige von ihnen zeigen, durch welche Mittel der Priester den Zorn der Götter abwenden kann, andere wiederum behandeln sehr ausführlich die Schlachtung des Stieres, mit dessen Haut die große kultische Pauke im Tempel bespannt wird.

Neben Gebet und Opfer spielten im Kultus noch die Feste eine große Rolle, und darum war es auch selbstverständlich, daß das Ritual für das Feiern derselben genau festgelegt war. Diese Festrituale waren in einem großen, mindestens 23 Tafeln umfassenden Werke gesammelt, von dem uns noch umfangreiche Fragmente erhalten sind. Besonders lernen wir durch sie die Feier des Neujahrsfestes in Babel, das vom 1.—11. Nisan stattfand, wenigstens teilweise (2.—5. Tag) näher kennen. Am 2. Nisan betritt der Oberpriester noch während der Nachtzeit das Allerheiligste und rezitiert ein Lied zum Lobe des Götterherrn

Marduk. Nach Öffnung der Tempeltüren kommen dann auch die niederen Priester, um ihren Dienst zu versehen. Am Morgen des Tages wurden mit der Königskrone des Anu bestimmte, noch nicht ganz durchsichtige Handlungen vorgenommen und Gebete an Marduk rezitiert. Die Zeremonien des 3. Nisan beginnen ebenso wie die des 2.; dann werden zwei mit Goldschmuck, Edelsteinen und schönen Kleidern angetane Holzfiguren, die am 6. Tage zu einer Sühnehandlung gebraucht werden, von einem Holzschnitzer, einem Goldschmied, einem Steinschneider und einem Weber angefertigt. Am 4. Nisan, der ebenso wie die beiden vorigen Tage begonnen hat, rezitiert der Oberpriester das Weltschöpfungsepos (s. S. 44f.) vom Anfang bis zum Ende. Am 5. Tage folgt den bekannten Riten des Morgens die Reinigung der Kapellen des Marduk, seiner Gattin und seines Sohnes Nebo durch den Beschwörungspriester. Während die letzte gereinigt wird, schlägt ein priesterlicher Koch einem Schafbock den Kopf ab, mit dessen Blut der Beschwörer das Allerheiligste bestreicht. Den Rumpf des Tieres werfen Koch und Beschwörer in den Fluß und begeben sich darauf als unrein in die Wüste, wo sie solange bleiben, als Nebo zum Besuche in Babel weilt. Wenn dieser zu Schiff aus seiner Stadt Borsippa in Babel eintrifft, wird der König in den Tempel Esagila geleitet, wo er eine große Bußzeremonie durchmachen muß. Der Oberpriester nimmt ihm die Königsinsignien ab, schlägt ihn auf die Backe, läßt ihn niederknien und ein Bußgebet sprechen; sodann ermahnt er den Herrscher, alle seine Verpflichtungen zu erfüllen, speziell Babel und seine Einwohner gut zu behandeln und vor Unrecht zu schützen. Nun erhält der König seine Insignien zurück, und beide, Oberpriester und König, sprechen ein Gebet an den Feuergott. Hier bricht das Ritual des babylonischen Neujahrsfestes leider ab; aber wir wissen aus anderen Quellen, daß die beiden Glanzpunkte des Festes waren: einmal die Schicksalsbestimmung Marduks für das nächste Jahr inmitten der Götterversammlung am 8. Nisan und ferner die Prozession des Götterherrn zum Festhause außerhalb der Stadt sowie seine Rückkehr am 10. und 11. Nisan.

In gleicher Weise wie Marduk in Babel feierten natürlich auch die anderen Gottheiten in ihren Hauptstädten ihre Feste, die entweder zum Andenken an ihre Vermählung oder als Schicksalsbestimmungen stattfanden. Speziell von den Neujahrsfeiern des Anu in Uruk im Monat Nisan und Tischri kennen wir das Ritual ziemlich genau; aber es hier wiederzugeben, ist überflüssig, weil es in allen wesentlichen Punkten mit dem des Neujahrsfestes in Babel übereinstimmt.

Literatur:

Allgemeines: B. Meissner, *Babylonien und Assyrien II* (Heidelberg 1925), 93ff.; 237ff.

Textpublikationen der Rituale: H. Zimmern, *Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion*. 96ff. Leipzig 1901. — F. Thureau-Dangin, *Rituels accadiens*. Paris 1921.

VIII. Kapitel

DIE JURISTISCHE LITERATUR

Schon die ältesten Bewohner des Zweistromlandes, die Sumerer, hatten eingesehen, daß Handel und Wandel im Lande nur gedeihen, wenn sie durch weise Gesetze geregelt sind. Die semitischen Babylonier, ihre Nachfolger in der Herrschaft, folgten ganz den Spuren jener und wandten der Jurisprudenz immer ihre besondere Aufmerksamkeit zu. Von Babylonien aus sind dann später auch die Rechtsanschauungen der Nachbarvölker aufs nachdrücklichste beeinflußt worden, vor allem die der alten Israeliten und Hethiter. Schon aus diesem Grunde ist es besonders interessant und wichtig, die babylonisch-assyrischen Rechtsquellen einer genauen Durchsicht zu unterziehen.

Der älteste Gesetzgeber, von dem wir Kunde haben, war der König Urukagina von Lagasch, der, wie wir schon gesehen haben (S. 5), die wirtschaftlich Schwachen vor den Unterdrückungen der Priester und Beamten schützen wollte. Das erreichte er dadurch, daß „er die Bestimmungen von ehemals wieder herstellte und das Wort, das sein König Ningirsu ausgesprochen hatte, im Lande wohnen ließ“. Auf diese Weise „setzte er“, wie sich ausdrückte, „die Freiheit ein“. Leider gingen seine Reformen bald zugrunde, als der König seinem Gegner Lugalzaggisi unterlag.

In der Folge haben auch andere Herrscher der Hebung des Rechts ihre besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Ur-Nammu „ließ gemäß den gerechten Gesetzen des Sonnengottes Gerechtigkeit herrschen“, und der König Lipit-Istar von Larsa „setzte im Lande Sumer und Akkad das Recht fest“, d. h. er verfaßte

ein Gesetzbuch. Von diesem hat sich in später Abschrift noch ein Paragraph erhalten, der mit § 7 des Gesetzbuches Hammurapis identisch ist.

Aus etwa der gleichen Zeit (z. 2400—2200 v. Chr.) haben sich auch mehrere Fragmente von sumerischen Gesetzbüchern erhalten, die zeigen, daß die Rechtswissenschaft damals wirklich schon auf einer bedeutenden Höhe stand. Die eine rein sumerisch geschriebene Tafel faßt in 9 Abschnitten recht disparate Dinge zusammen. Die ersten beiden Paragraphen behandeln den künstlich herbeigeführten Abortus, machen aber den Unterschied, ob er durch einen zufälligen Stoß oder durch einen absichtlichen Schlag hervorgerufen ist; im ersten Falle beträgt die Strafe 10 Sekel Silber, im anderen das Doppelte, nämlich $\frac{1}{3}$ Mine. — Nach einem Abschnitt über den Ersatz für ein untergegangenes Schiff folgen Bestimmungen über die Adoption, die im babylonischen Altertum sehr häufig vorgenommen wurde, um im Leben billige Arbeitskräfte zu gewinnen und nach dem Tode jemanden zu haben, der den Manen Wasser spendete. Die beiden Paragraphen lauten: „Wenn (ein Adoptivsohn) zu seinem Vater und zu seiner Mutter sagt: ‚Nicht bist Du mein Vater, nicht bist Du meine Mutter‘, geht er des Hauses, des Feldes, des Gartens, der Sklaven, der Hausgeräte verlustig und ihn selbst (?) verkauft man zum vollen Preise.“ Umgekehrt bestimmt § 5: „Wenn (zu dem Adoptivsohn) sein Vater und seine Mutter: ‚Nicht bist Du unser Sohn‘ sagen, gehen die Eltern (ihres Hauses) in der Stadt verlustig.“ Es ist interessant zu sehen, daß wir diese Bestimmungen fast in der gleichen Fassung in den sog. sumerischen Familiengesetzen antreffen, die uns zwar nur in einer späteren Abschrift erhalten sind, die aber, wie wir aus Rechtsurkunden wissen, in der Zeit der ersten Dynastie von Babel wirklich in Geltung waren. Die entsprechenden Abschnitte lauten hier: „1. Wenn ein (Adoptiv)sohn zu seinem Vater spricht: ‚Du bist nicht mein Vater‘, soll er ihn scheren, ihm die Sklavenmarke anlegen und für Geld verkaufen. 2. Wenn ein (Adoptiv)sohn zu seiner Mutter spricht: ‚Du bist nicht meine Mutter‘, soll man seine Stirnlocke scheren, ihn in der Stadt herumführen und aus dem Hause hinausweisen. 3. Wenn ein Vater zu seinem (Adoptiv)sohn spricht: ‚Du bist nicht mein Sohn‘, geht (der Vater) des Hauses und der Mauer verlustig. 4. Wenn eine Mutter zu ihrem (Adoptiv)sohn spricht: ‚Du bist nicht mein Sohn‘, geht sie des Hauses und Hausgeräts verlustig.“ — Die beiden nächsten Paragraphen des sumerischen Gesetzbuches traktieren den Frauenraub, der damals anscheinend noch recht häufig vorkam, dann folgen Bestimmungen über den Ersatz eines gemieteten Ochsen, der durch einen Löwen oder durch Nachlässigkeit umgekommen ist.

Während in dieser alten Gesetzestafel, wie es scheint, noch keine rechte Ordnung herrscht, ist in einer anderen, etwas jüngeren, aber ebenfalls noch rein sumerisch abgefaßten Sammlung, von der uns drei Tafeln erhalten sind, die Materie nach den gleichen Gesichtspunkten angeordnet wie in Hammurapis Gesetz. Die ersten beiden Tafeln behandeln Garten, Haus und Sklaven, die dritte dagegen das Erbrecht. Zur Illustrierung der Fassung dieser Gesetze mögen einige Beispiele folgen: (§ 1) „Wenn jemand einem anderen zur Anpflanzung eines Gartens mit Bäumen ein Stück unbebauten Landes gibt, und dieser das unbebaute Stück zur Anpflanzung eines Gartens mit Bäumen nicht fertigstellt, so muß derjenige, welcher den Garten angepflanzt hat, von dem ihm zustehenden Anteil (Ersatz für) das unbebaute Stück, das er übriggelassen hat, jenem geben.“ Vgl. dazu § 65 des Kodex Hammurapi. — (§ 3) „Wenn jemand in eines anderen Garten einen Baum fällt, so muß er $\frac{1}{2}$ Mine Silber geben.“ Vgl. dazu § 59 des Kodex Hammurapi. — (§ 11) „Wenn der Eigentümer eines Hauses oder die Eigentümerin eines Hauses die Last, die das Haus mit sich bringt, von sich geworfen, und ein Fremder sie auf sich genommen hat und 3 Jahre nicht (aus dem Hause) gegangen ist, so darf derjenige, der die Last des Hauses auf sich genommen hat, das betreffende Haus an sich nehmen; der (ursprüngliche) Eigentümer des Hauses kann keinen Anspruch erheben.“ (§ 13) „Wenn eine Nachgattin (d. h. wohl die zweite Gattin, die der Mann nach dem Tode der ersten geheiratet hat), die ein Mann genommen hat, ihm Kinder gebiert, so gehört die Mitgift, die sie aus dem Hause ihres Vaters eingebracht hat, ihren Kindern. Die Kinder der Vorgattin und die Kinder der Nachgattin werden die Habe ihres Vaters gleichmäßig teilen.“ — (§ 14) „Wenn jemand eine Gattin nimmt, und diese ihm Kinder gebiert, und diese Kinder am Leben bleiben, wenn ebenso eine Sklavin ihrem Herrn Kinder gebiert, und der Vater die Sklavin und ihre Kinder freiläßt, so haben die Kinder der Sklavin keinen Anteil mit den Kindern ihres Herrn am Hause.“ Diese beiden Gesetze haben im Kodex Hammurapi keine direkten Parallelen; doch atmen die dortigen erbrechtlichen Bestimmungen denselben Geist wie hier.

Als die politische Macht des Sumerertums gebrochen war und Hammurapi Babylonien unter seinem Szepter geeinigt hatte, ging er auch bald daran, seinem Lande unter Benutzung der früheren Rechtssatzungen ein einheitliches Gesetzbuch in der Landessprache, d. h. in dem semitischen Idiom, zu geben. Diese auf einem $2\frac{1}{2}$ Meter hohen (s. Abb. 82) Basaltblock eingegrabene Sammlung von z. 300 Gesetzen hat nicht nur rechtshistorisches Interesse, weil durch sie die Gesetzgebungen der Nachbarvölker nachdrücklichst beeinflußt

worden sind, sondern auch literarisches, vor allem wegen ihrer schwungvollen Einleitung und des zusammenfassenden Schlußpassus, die ebenso wie die eigentlichen Gesetze noch nach Jahrtausenden, als das Recht sich ganz verändert hatte, abgeschrieben und immer wieder gelesen wurden. Zu Beginn der Einleitung berichtet Hammurapi von seiner Berufung zur Königsherrschaft: „Als der erhabene Gott Anu, der König der Anunnaki, Ellil, der Herr des Himmels und der Erde, der da bestimmt die Geschicke des Landes, dem Marduk, dem erstgeborenen Sohn des Ea, die Herrschaft über alle Menschen bestimmten, unter den Igigi ihn erhöhten, als sie Babels erhabenen Namen aussprachen, es in den Weltgegenden übergewaltig machten, darin ein ewiges Königtum, dessen Grundlagen wie Himmel und Erde fest gegründet sind, ihm festsetzten, damals gaben mir, Hammurapi, dem stolzen Fürsten, dem Verehrer der Götter, um eine Gesetzgebung im Lande erscheinen zu lassen, den Bösen und Schlimmen zu vernichten, damit der Starke den Schwachen nicht schädige, damit ich wie der Sonnengott den Schwarzköpfigen (d. h. Menschen) erscheine und das Land erleuchte, den Menschen Wohlbehagen verschaffe, Anu und Ellil meinen Namen.“ Sodann berichtet der König von seinen Bemühungen, die verschiedenen Städte seines Reichs und ihre Tempel auszustatten, uns auf diese Weise einen Überblick über die Ausdehnung seines Staates gebend, der sich vom Ufer des Persischen Golfes am Euphrat bis nach Tutul (dem heutigen Hit) und am Tigris bis nach Ninive erstreckte. Der Abschnitt schließt mit einer Genealogie und einer prunkvollen Titulatur des Königs: „der Berühmte, der zu den großen Göttern betet, der Nachkomme des Sumula'el, der mächtige Erbsohn des Sin-muballit, der ewig lebende königliche Sproß, der mächtige König, der Sonnengott von Babel, der Licht aufgehen ließ über das Land Sumer und Akkad, der König, der die vier Weltteile zum Gehorsam zwang, der Liebling der Istar bin ich“ (s. Abb. 82). Nach dem interessanten Hinweis, daß „er Recht und Gesetze in der Landessprache (d. h. nicht wie früher in der sumerischen) geschaffen habe“, beginnt die eigentliche Gesetzsammlung, die zwar nicht nach den Prinzipien der modernen Rechtswissenschaft, aber doch bis zu einem gewissen Grade systematisch geordnet ist.

Der Kodex bringt zuerst Bestimmungen über Verdächtigungen des Mordes und der Zauberei, bei denen, wenn die anderen Mittel versagen, die Wahrheit durch Wasserordale an den Tag gebracht werden soll (§§ 1f.). — Nicht recht ersichtlich ist der Zusammenhang mit den sich anschließenden Strafandrohungen gegen falsche Zeugen und ungerechte Richter (§§ 3ff.). — Es folgt dann der Abschnitt über Diebstahl, Einbruch, Raub und die darauf stehenden Strafen (§§ 6ff.). Diese sind hier, wie auch bei anderen Gelegenheiten, verschieden hoch, je nachdem das Gut der Gottheit, dem Könige, einem Patrizier oder einem Plebejer gehörte: „Wenn jemand entweder ein Rind oder ein Schaf oder einen Esel oder ein Schwein oder ein Schiff stiehlt, so wird er es, falls es dem Gotte oder dem Hofe gehört, 30-fach wiedergeben; falls es einem Untertanen gehört, wird er es 10-fach ersetzen; wenn der Dieb nichts zu geben hat, wird er getötet.“ — Hehlerei wurde äußerst schwer, nämlich mit dem Tode, bestraft. Die gleiche Strafe zog sich derjenige zu, welcher ein freies Kind oder den Sklaven eines anderen stahl oder ihn entkommen ließ, resp. ihn bei sich verbarg (§§ 9ff.). — Ein Dieb, der in ein Haus eindringt und in flagranti ertappt wird, wird sofort getötet; ein Mann, der beim Löschen des Feuers stiehlt, wird ins Feuer geworfen. Kann der Räuber nicht gefaßt werden, so muß die Gemeinde, in der der Raub vorgekommen ist, für den Schaden aufkommen (§§ 21ff.).



82. Die Gesetzesstele Hammurapis
(nach de Morgan, *Délégation en Perse IV*,
Pl. 3)

Sehr interessant sind die nun folgenden Bestimmungen, die sich mit dem Soldatenstande beschäftigen (§§ 26ff.): Es ist bei Todesstrafe verboten, einem Stellungsbefehl nicht zu gehorchen oder einen Mietling an seine Stelle zu schicken. Für seine Dienste wurde der Soldat entlohnt durch die Überlassung eines Grundstücks als unveräußerliches Lehen, das sich mit der Verpflichtung zum Kriegsdienste auf seine Nachkommen vererbte. Wenn ein solcher Lehnsmann im Kriege gefangen wird, er aber nachher in die Heimat zurückkehrt, muß ihm sein Grundstück zurückgegeben werden, selbst wenn es ein Fremder schon in Besitz genommen hat. Wenn ein Soldat stirbt und einen unmündigen Sohn hinterläßt, soll die Mutter $\frac{1}{3}$ des Ackers erhalten, um das Kind erziehen zu können. Vernachlässigt der Lehnsmann seinen Acker dauernd, so geht er nach drei Jahren seines Anspruchs verlustig. Wenn der gefangene Soldat von einem Kaufmann losgekauft wird, muß, falls jener die Mittel zum Ersatz nicht selbst besitzt, der Tempel der Heimat oder schließlich der Hof für das Lösegeld aufkommen; keinesfalls durfte der Lehnsacker dazu benutzt werden.

Die folgenden Gesetze (§§ 42ff.) beschäftigen sich mit dem Immobilienrecht und regeln die Angelegenheiten von Feld, Garten und Haus. Wir ersehen aus ihnen, daß Grund und Boden meist in der Hand von wenigen Großgrundbesitzern, vor allem der Krone und der Priesterschaft, war und von diesen an Bauern weiter verpachtet wurde. Man verpachtete ein Feld entweder gegen einen festen Zins oder gegen Drittelabgabe, d. h. der Besitzer nahm $\frac{1}{3}$, der Bauer $\frac{2}{3}$ der Ernte. In diesem Falle war der Pächter verpflichtet, das Feld ordentlich zu bestellen; „wenn er auf dem Felde kein Getreide erzeugt, so wird man ihn überführen, daß er auf dem Felde die Arbeit nicht geleistet hat, und er wird Getreide entsprechend seinem Nachbarn dem Besitzer des Feldes geben.“ Ferner ist der Bauer gehalten, die die Felder umgebenden Dämme zu befestigen, damit die Flut nicht die Ernte verderbe. Für Schaden, der durch das Feld abweidendes Kleinvieh angerichtet wurde, war der Hirt verantwortlich; die Strafe verdreifachte sich, wenn das Vieh in doloser Weise in der Nacht auf das Feld getrieben war.

Ähnlich wie beim Felde waren die Verhältnisse bei der Verpachtung eines Fruchtgartens (§§ 59ff.), dessen Hauptertragnis in der Aberntung der Dattelpalmen bestand. Ein Besitzer gibt ein Stück Land einem Gärtner zur Anlage eines Palmengartens; nachdem er die Palmen vier Jahre großgezogen, teilen Besitzer und Gärtner vom fünften Jahre, wo die Palmen anfangen zu tragen, den Ertrag zu gleichen Teilen. Ist der Garten bei der Verpachtung bereits angewachsen, „so wird der Gärtner, solange er den Garten im Besitz hat, von dem Ertrage des Gartens $\frac{2}{3}$ dem Eigentümer des Gartens geben, $\frac{1}{3}$ wird er für sich nehmen.“ Die unterschiedliche Behandlung von Feld und Garten fand augenscheinlich darum statt, weil das Risiko einer Mißernte bei dem Garten geringer war als bei dem Felde. Ebenso wie der Bauer beim Felde muß der Gärtner beim Garten bei saumseliger Arbeit den Besitzer entschädigen.

Es folgt nun in dem Gesetzbuche eine Lücke von etwa 30 Paragraphen, in denen zuerst Hausverkauf und Hausmiete behandelt gewesen sein muß. — Durch moderne Abschriften des Gesetzbuches erfahren wir, daß sodann in der Lücke die Gesetze über Getreide- und Gelddarlehen gestanden haben. Danach wurde der Zinsfuß auf 20 Prozent festgesetzt und bestimmt, daß der Gläubiger, wenn er mehr Zinsen verlangte oder beim Ausleihen Getreide und Silber nach kleinem Maß und Gewicht gegeben, bei der Rückgabe es aber nach der großen Norm genommen hatte, „alles dessen, was er gegeben habe, verlustig gehen solle.“

Der nächste Abschnitt (§§ 99ff.) beschäftigt sich mit dem Kompagniegeschäft, bei dem Gewinn und Verlust zu gleichen Teilen geteilt wird, und dem Verhältnis des Kaufherrn zu seinem Gehilfen, den er auf die Tour schickt. Dieser muß über seine Geschäfte genau Buch führen und mit seinem Herrn abrechnen; nur wenn er auf der Reise beraubt wird, kann er sich durch einen Eid bei der Gottheit von der Zahlungsverpflichtung befreien.

Mitten in diese vermögensrechtlichen Bestimmungen sind die Paragraphen (§§ 108ff.) eingeschoben, die von der Schankwirtin und dem gemeingefährlichen Treiben in ihrem Hause handeln.

Nach dieser Abschweifung kehrt das Gesetz wieder zu den Geldgeschäften, speziell der Schuldhaf und dem Depositum, zurück (§§ 112ff.). Konnte ein Schuldner seine Schulden nicht bezahlen, so mußte er einen Angehörigen seiner Familie in das Haus seines Gläubigers als Schuldhäftling geben oder selbst als solcher dorthin gehen. Nach dem Gesetz durfte der Schuldhäftling dort aber nicht gepeinigt werden; denn wenn er infolge von Schlägen des Gläubigers stirbt, ist dieser ersatzpflichtig; „war es ein Kind des Mannes, so wird man ein Kind von ihm töten; war es ein Sklave des Mannes, so wird (der Gläubiger) $\frac{1}{3}$ Mine Silber zahlen und alles seines Gutes, soviel er gegeben hat, verlustig gehen“ (§ 116). Die Schuldhaf war übrigens zeitlich begrenzt; Ehefrau und Kinder des Schuldners sollen nur drei Jahre im Hause ihres Schuldherrn dienstpflichtig sein, „im vierten Jahre soll ihre Freilassung veranlaßt werden“ (§ 117). — Für die Rechtsgültigkeit des Depositums war es notwendig, „alles, was der Deponent hingeben will, Zeugen zu zeigen und einen

schriftlichen Vertrag zu machen“ (§ 122). „Wenn (der Deponent das Depositum) ohne Zeugen und Verträge zur Aufbewahrung gibt, und man es dort, wo er es hingegeben, ableugnet, so entstehen aus dieser Rechtsache keine Ansprüche“ (§ 123).

Sehr umfangreich sind die Bestimmungen aus dem Familienrecht, speziell dem Ehe- und Erbrecht (§§ 127ff.). Zur Schließung einer rechtsgültigen Ehe ist unbedingt notwendig ein schriftlicher Vertrag, sonst „ist selbige Frau nicht eine Gattin“ (§ 128). Dazu kam die Zahlung eines Mahlschatzes durch den Bräutigam an den Vater der Braut und die Mitgift der jungen Frau von seiten ihres Vaters. Ehescheidung durch den Mann sollte nach dem Gesetz nur stattfinden, wenn die Frau eine bestimmte, wohl den Geschlechtsverkehr ausschließende Krankheit hatte, oder wenn sie ihrem Gatten keine Kinder gebar, unter Auszahlung einer beträchtlichen Scheidungssumme. Die Frau durfte sich unter Mitnahme ihrer Mitgift von ihrem Manne trennen, wenn er sie schlecht behandelte oder vernachlässigte. Wenn die Schuld aber auf seiten der Frau liegt und „sie ertappt wird, daß sie bei einem andern Manne gelegen hat, wird man sie beide binden und ins Wasser werfen“ (§ 129). Kann die Untreue der Frau nicht bewiesen werden, so muß sie sich durch einen Eid reinigen oder ihre Unschuld durch ein Wasserordal beweisen. Ist der Ehemann als Kriegsgefangener im Auslande geblieben, so wird ein Unterschied gemacht, ob die Frau Mittel zum Lebensunterhalt hat oder nicht. Im ersten Falle „muß sie das Besitztum hüten“ und darf keinen andern Mann heiraten; im zweiten „darf sie in ein anderes Haus eintreten; sie hat keine Schuld“ (§ 134). Kommt der erste Gatte zurück, „so wird selbige Frau zu ihrem ersten Gatten zurückkehren, die Kinder aber folgen ihrem Vater“ (§ 135).

Sehr merkwürdig waren die Bestimmungen über die Ehe eines Mannes mit einer Priesterin, die sich zwar verheiratet, aber keine Kinder bekommen durfte (§§ 144ff.). Zur Kinderzeugung brachten diese Damen ihrem Manne meist eine Sklavin oder eine niedere Priesterin mit, die sich der legitimen Gattin aber nicht gleichstellen durften.

Geschenke des Ehegatten an seine Frau scheiden, sofern ein schriftlicher Vertrag darüber aufgesetzt ist, nach dem Tode des Mannes aus der Erbmasse aus und gehören der Witwe, die die Sachen ihrem Lieblingskinde vererben kann (§ 150). Für Schulden vor der Ehe haftet jeder Schuldner allein; „ist, nachdem die Frau in das Haus des Mannes eingetreten ist, zu ihren Lasten eine Schuld entstanden, so werden beide den Gläubiger befriedigen“ (§§ 151ff.).

Es folgen sodann strenge Strafandrohungen für allerlei Vergehen und Inzeste unter Ehegatten, die ein trübes Licht auf die Moral der alten Babylonier werfen (§§ 153ff.).

Endlich werden die Bedingungen angegeben, unter denen der Mahlschatz bei einer nicht zustande gekommenen Ehe vom Schwiegervater einbehalten oder herausgegeben, ja sogar doppelt ersetzt werden muß (§§ 159ff.).

Nummehr wird das Erbrecht behandelt (§§ 162ff.). Die Söhne teilen die Hinterlassenschaft des Vaterhauses zu gleichen Teilen; indes scheiden Geschenke, die der Vater bei Lebzeiten nebst einer den Sachverhalt klarstellenden Urkunde einem Lieblingssohne geschenkt hat, aus der Erbmasse aus (§ 165). Wenn der Vater, der seinen älteren Söhnen einen Mahlschatz zur Eheschließung geschenkt hat, vor der Verheiratung des jüngsten Sohnes stirbt, so sollen die älteren Brüder, „wenn sie nach dem Tode des Vaters teilen, vom Hab und Gut des Vaterhauses ihrem jüngeren Bruder, der noch keine Ehefrau hat, zu seinem Anteil das Geld des Mahlschatzes hinzutun und ihn dann eine Ehefrau nehmen lassen“ (§ 166). Die Söhne eines Mannes, der mehrere Frauen hatte, teilen den Besitz des Vaters zu gleichen Teilen, erben aber die von den Müttern in die Ehe gebrachte Mitgift und deren sonstigen Besitz nach den Müttern“ (§ 167).

Enterbung eines Kindes ist nur erlaubt, wenn es sich schwer vergangen hat; aber selbst in diesem Falle „soll der Vater zum ersten Male Nachsicht üben, und erst wenn der Sohn zum zweiten Male eine schwere Missetat verübt, darf jener sein Kind enterben“ (§§ 168f.).

Kinder eines Freien und einer Sklavin sind nur dann erbberechtigt, wenn der Vater sie ausdrücklich mit: „meine Kinder“ anredet, d. h. sie legitimiert. Tut er das nicht, so beerben sie ihn zwar nicht, erhalten aber samt der Mutter nach des Vaters Tode die Freiheit (§§ 170f.).

Die Ehefrau erhält nach dem Tode des Mannes ihre Mitgift und die ihr bei Lebzeiten desselben gemachten Geschenke. Sind keine vorhanden, so bekommt sie den Anteil eines einzelnen Erben, nicht aber das Verfügungsrecht darüber. Heiratet sie zum zweiten Male, so muß sie die Geschenke ihres ersten Mannes den Kindern aus erster Ehe lassen (§§ 171ff.).

Besondere Erbbestimmungen galten wieder für die Priesterinnen und Hierodulen. Bei Geschenken des Vaters an seine priesterliche Tochter muß er ihr schriftlich die freie Verfügung darüber garantieren; andernfalls erhält sie nur den Nießbrauch davon (§§ 178ff.).

Adoptivkinder sollen zwar ganz „zu den Kindern des Adoptivvaters gerechnet werden“; aber sie erhalten doch, wenn der Ziehvater inzwischen eigene Kinder gezeugt hat, nur $\frac{1}{3}$ der Erbschaft (§§ 190f.). Vergehen der Adoptivkinder gegen ihren Vater werden schwer geahndet (§§ 192ff.).

An diese Strafandrohungen nun schließen sich nach Beendigung des Familienrechts Straffestsetzungen für Verletzungen, die ähnlich wie im mosaischen Gesetz ganz von dem Wiedervergeltungsprinzip beherrscht sind: „1. Wenn jemand das Auge eines Patriziers zerstört, wird man sein Auge zerstören. 2. Wenn er den Knochen jemandes zerbricht, wird man seinen Knochen zerbrechen. 3. Wenn er das Auge eines Plebejers zerstört oder den Knochen eines Plebejers zerbricht, soll er 1 Mine Silber bezahlen. 4. Wenn er das Auge des Sklaven eines Mannes zerstört oder den Knochen des Sklaven eines Mannes zerbricht, soll er die Hälfte seines (des Sklaven) Wertes bezahlen. 5. Wenn jemand die Zähne eines ihm gleichstehenden Menschen ausschlägt, soll er $\frac{1}{3}$ Mine Silber bezahlen (§§ 196ff.).“ Infolge dieses übertriebenen Schematismus macht Hammurapi bei der Bestrafung der Herbeiführung eines Abortus auch nicht, wie es doch schon das altsumerische Gesetz gekannt (s. S. 68), einen Unterschied, ob er zufällig oder absichtlich herbeigeführt ist, sondern differenziert die Strafe lediglich nach der Person, ob die Abortierende eine Patrizierin, Plebejerin oder Sklavin ist, und nach dem Resultat, ob sie am Leben bleibt oder es einbüßt (§ 209).

In sehr gefährlicher Lage befanden sich auch Ärzte und Handwerker infolge der überspannten Anwendung des Wiedervergeltungsprinzips. Wenn ein Arzt eine glückliche Kur macht, darf er je nach dem Stande des Patienten ein entsprechendes Honorar nehmen; vollführt er aber eine unglückliche Operation, die den Tod des Patienten herbeiführt oder die Sehkraft seines Auges zerstört, so soll man jenem die Hand abhauen (§§ 215ff.). In der gleichen Gefahr schwebt ein Maurermeister: „1. Wenn ein Maurermeister jemandem ein Haus baut, jedoch sein Werk so wenig fest macht, daß das Haus, das er gebaut, einfällt, und er auf diese Weise den Tod des Hausherrn verschuldet, soll dieser Maurermeister getötet werden. 2. Wenn er den Tod eines Sohnes des Hausbesitzers veranlaßt, soll man einen Sohn dieses Maurermeisters töten. 3. Wenn er den Tod eines Sklaven des Hausbesitzers veranlaßt, soll er Sklaven für Sklaven dem Hausbesitzer geben“ (§§ 229ff.).

Der nächste Abschnitt behandelt die Miete von Schiffen, von Eseln und Rindern, sowie von Menschen (§§ 232ff.). Bei der Vermietung von Rindern wird auch hier ähnlich wie im mosaischen Gesetz ein Unterschied gemacht zwischen einem Rinde, das stößt, und einem Rinde, das als stößig bekannt ist: „1. Wenn ein Rind, während es auf der Straße geht, jemanden stößt und ihn tötet, hat dieser Rechtsfall keinen Prozeß zur Folge. 2. Wenn das Rind jemandes stößig ist und dem Eigentümer seinen Fehler, daß es stößig ist, zu erkennen gegeben hat, der aber die Hörner ihm nicht stutzt und es nicht fest anbindet, wenn dann das Rind einen Patrizier stößt und ihn tötet, soll sein Besitzer $\frac{1}{2}$ Mine Silber geben.“

Die wirtschaftliche Lage der Lohnarbeiter und Handwerker suchte das Gesetz durch Festsetzung von Lohnstarifen zu heben (§§ 272ff.).

An das Gesetzbuch sind zum Schluß (§§ 278ff.) noch einige Satzungen über Rechtsverhältnisse der Sklaven angefügt; daß Krankheit derselben den Kauf ungültig mache, daß für Reklamationen der Verkäufer Ersatz zu leisten habe, daß einheimische Sklaven, die in Feindesland gekauft sind, in der Heimat freigegeben werden müssen, und daß einem Sklaven, der zu seinem Herrn sagt: „Du bist nicht mein Herr“, das Ohr abgeschnitten werden solle.

Der Kodex Hammurapi wird beschlossen durch einen langen Epilog. In ihm rühmt sich der König seiner Bemühungen um seine Untertanen, wie „er sie in Frieden geleitet und in seiner Weisheit geborgen habe“. Dann fährt er wörtlich fort: „Der Bedrückte, der eine Rechtssache hat, möge vor mein Bild, den gesetzgebenden König, kommen, die beschriebene Stele lesen und meine kostbaren Worte hören, und meine Tafel soll ihm dann die Sachlage weisen, sein Urteil soll er finden, sein Herz soll aufatmen (mit den Worten): „Hammurapi, der Herr, der wie ein leiblicher Vater zu den Menschen ist, hat sich den Worten Marduks, seines Herrn, gebeugt und hat Marduks Triumph allenthalben erreicht, das Herz Marduks, seines Herrn, hat er erfreut und Wohlbefinden für das Volk auf ewig bereitet und dem Lande Recht verschafft.““ Seinem Nachfolger legt er ans Herz, „die Worte des Gesetzes, die er selbst schriftlich fixiert habe, zu behüten und das Recht des Landes, das er richtete, sowie die Entscheidungen des Landes, die er fällte, nicht zu verändern.“ Tut er das, „so wird der Sonnengott seine Regierung lang werden lassen, und sein Volk wird er gesetzmäßig weiden.“ Wenn er aber auf seine Worte nicht achtet, das Recht austilgt, seine Rede verdreht, so ruft Hammurapi den Fluch aller großen Götter auf jenen Übeltäter herab.

Wie Hammurapi vorausgesehen, blieb sein Gesetz tatsächlich noch viele Jahrhunderte nach seinem Tode in Geltung oder wurde wenigstens von den Juristen für ihre Entscheidungen mitbenutzt. Das beweisen

zahlreiche Abschriften des Kodex Hammurapi, die wir aus altbabylonischer, kossäischer, assyrischer und neubabylonischer Zeit besitzen. Aber im Laufe der Zeit wandelte sich doch die Sachlage. Die Rechtsanschauungen, die Wirtschaftsformen und die Terminologie änderten sich, und die alten Gesetze wurden schon um ihrer Sprache willen unverständlich. So mußte man denn an die Schaffung eines neuen Gesetzbuches gehen. Leider besitzen wir das *corpus juris*, nach dem etwa die Juristen Nebukadnezars Recht sprachen, nicht mehr; aber wenigstens sind uns Fragmente eines Entwurfs zu einem neubabylonischen Gesetzbuch erhalten, die uns erlauben, die Entwicklung des Rechts in Babylonien in manchen Punkten verfolgen zu können.

Die Paragraphen 2 und 3 des Entwurfs zeigen uns, daß der säumige Bauer, der das Feld nicht bestellt oder den Damm nicht instand hält, so daß eine Überschwemmung eintritt, wie in Hammurapis Gesetz verpflichtet ist, das Getreide auf diesem Felde wie auf dem Nachbarfelde zu ersetzen. — Die Notwendigkeit der schriftlichen Fixierung von Kaufgeschäften besonders bei Immobilien wird ebenso betont (§ 5) wie früher. — Wenn große Bankiers, wie das jetzt häufig geschah, aber nicht selbst Geschäfte abschlossen, sondern das durch einen Kommissionär besorgen ließen, so war dazu ein Kommendavertrag nötig; existierte er nicht, so „wird der Mann, auf dessen Namen die Tafel und das Schriftstück geschrieben ist, dieses Feld oder Haus nehmen (§ 5).“ — Übereinstimmung zwischen dem alten und neuen Gesetz besteht auch insofern, als bei Reklamationen, die sich an Sklavenverkäufe anschließen, der Verkäufer haftbar ist (§ 6; vgl. S. 72), und daß Holzdiebstähle verboten sind (§ 7; vgl. S. 68).

Recht erhebliche Unterschiede begegnen uns aber in dem Ehe- und Erbrecht. Der alte Frauenkauf mit der Auszahlung des Mahlschatzes an den Vater der Braut ist verschwunden; jetzt gibt der Brautvater seiner Tochter immer nur eine Mitgift mit (§ 9). Indes wurde sie nicht immer gleich voll ausbezahlt; das Gesetz bestimmte sogar, daß, wenn das Vermögen des Brautvaters sich inzwischen verringert habe, die Mitgift entsprechend verringert werden dürfe, ohne daß es der anderen Partei erlaubt sein dürfe, die Ehe darum anzufechten (§ 10).

Die Mitgift bleibt immer persönliches Eigentum der Frau und fällt, wenn sie keine Kinder hat, nach ihrem Tode an ihr Vaterhaus zurück. Stirbt der Gatte früher, so erhält sie, auch wenn sie keine Kinder hat (nach Hammurapis Gesetz war das Vorhandensein von Kindern dazu erforderlich), ihre Mitgift und die Geschenke, die ihr ihr Mann bei Lebzeiten gemacht hat. Ist keine Mitgift vorhanden, so soll die Witwe aus dem Nachlasse doch einen Anteil bekommen (§ 12).

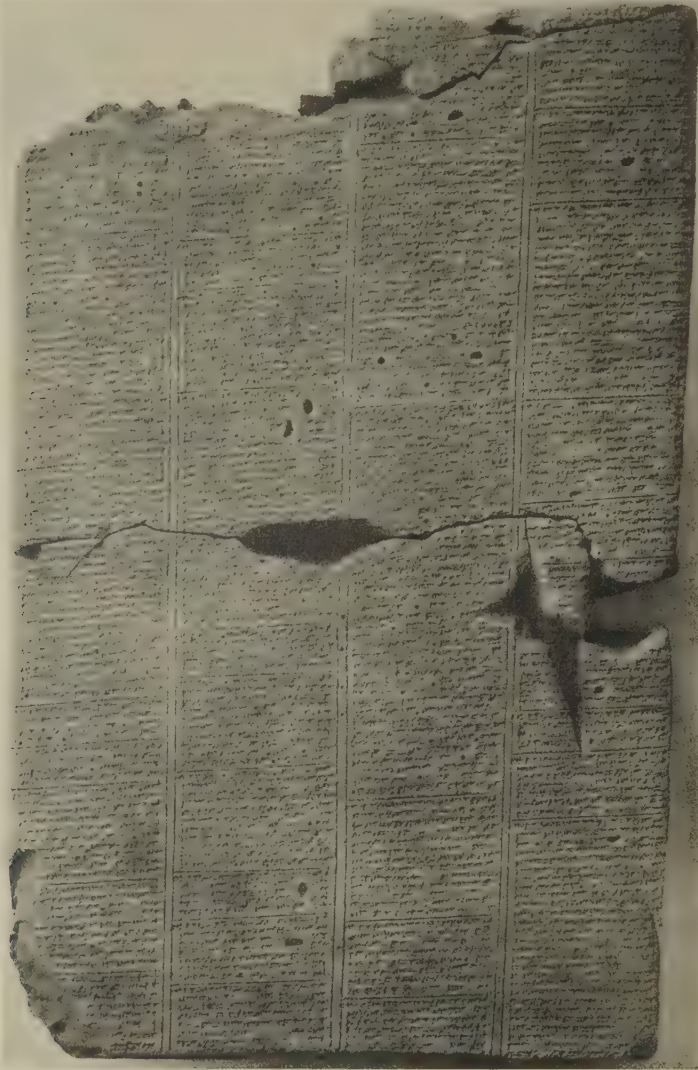
Wenn die Witwe nach dem Tode ihres Gatten „die Absicht hat, in das Haus eines anderen einzutreten (d. h. sich wieder zu verheiraten), so kann sie die Mitgift, die sie aus ihrem Vaterhause mitgebracht hat, und etwas, das ihr ihr (erster) Gatte geschenkt hat, mitnehmen (nach Hammurapis Gesetz muß sie die Geschenke zurücklassen), und der Mann ihres Herzens kann sie heiraten (§ 13).“ Bekommt sie auch in der zweiten Ehe Kinder, so beerben sie nach ihrem Tode die Kinder aus beiden Ehen.

Sehr merkwürdig ist § 15 des Entwurfs, der lautet: „Wenn ein Mann, der eine Frau genommen, und dem sie Kinder geboren hat, und dem seine Frau das Geschick weggerafft hat, dann eine andere Frau geheiratet, und die ihm auch Kinder geboren hat, dann der Vater auch nach dem Geschick hinweggegangen (d. h. gestorben) ist, sollen von dem Vermögen des Vaterhauses $\frac{2}{3}$ die Söhne der ersten Frau und $\frac{1}{3}$ die Söhne der späteren Frau nehmen.“ Während nach dem altbabylonischen Gesetz die Kinder eines Mannes, der hinter einander zwei Frauen hatte, „Hab und Gut des Vaterhauses gleichmäßig teilen sollen“ (§ 167), genießen hier die Kinder aus erster Ehe ein Vorrecht, dessen Grund wir nicht recht einsehen.

Hiermit schließt das neubabylonische Gesetzfragment, das uns leider auf mancherlei Fragen die Antwort schuldig bleibt.

Auch auf assyrischem Boden haben sich in jüngster Zeit höchst bedeutsame Reste von Gesetzbüchern gefunden (s. Abb. 83). Besonders gut erhalten ist eine fast vollständige Tafel mit Gesetzen vom Rechte der Frauen; eine andere, in weniger gutem Zustande befindliche beschäftigt sich mit grundstücksrechtlichen Dingen. Diese beiden Tafeln werden ungefähr dem 13. vorchristlichen Jahrhundert entstammen. Einige andere Fragmente sind wohl noch älter, aber ihr jetziger Zustand ist derart trostlos, daß man vorläufig nicht viel mit ihnen anfangen kann.

Die Einteilung der beiden eben erwähnten Tafeln scheint ziemlich mechanisch nach dem Gesichtspunkte vorgenommen zu sein, ob es sich um eine Frau oder um einen Mann handelt. Innerhalb dieser Kategorien wechseln aber Bestimmungen des Straf-, Familien-, Obligationenrechts und der Moral ziemlich regellos; daher ist es leicht möglich, daß der Redaktor sein Gesetzbuch aus zwei Vorlagen zusammengearbeitet



83. Vorderansicht des altassyrischen Gesetzbuches

(nach einer Photographie des im Berliner Museum befindlichen Originals)

habe. Sprachlich und inhaltlich steht das altassyrische Gesetzbuch übrigens längst nicht auf der Höhe des Kodex Hammurapi.

Nach altassyrischem Recht stand die Frau nicht auf einer hohen Stufe und wurde darum auch schlecht behandelt. Wenn eine Frau aus dem Hause ihres kranken oder toten Mannes etwas weggibt, so gilt das als Diebstahl, wegen dessen sowohl sie als auch der Empfänger der Sache getötet werden (§ 3). Wenn sie einem männlichen oder weiblichen Sklaven etwas gibt, kann man allen Beteiligten Nase und Ohren abschneiden (§ 4). — Milder dagegen kommt der Mann weg, dessen Frau in einem fremden Hause einen Diebstahl begangen hat; er braucht nur das gestohlene Gut zu ersetzen und kann damit seine Frau auslösen; wenn er sie nicht auslösen will, kann der Bestohlene ihr die Nase abschneiden (§ 6).

Bei Ehebruch wird ein Unterschied gemacht, ob der Mann die fremde Frau vergewaltigt oder sie mit ihrem Einverständnis gebraucht hat: im ersten Falle wird der Ehebrecher allein getötet, im zweiten dagegen beide (§§ 12ff.).

Die nächsten Paragraphen handeln von der bösen Nachrede (einer Frau, daß sie untreu sei, und eines Mannes, daß er sich beschlafen lasse), von dem Verfahren zur Ermittlung des Tatbestandes und den auf die betreffenden Vergehen gesetzten Strafen (§§ 17ff.).

Hervorrufen eines Abortus durch Stockschläge eines Mannes wird mit Geldstrafe, Prügel und einmonatlichem Frondienst bei dem Könige bestraft (§ 21ff.).

Die nächsten Paragraphen behandeln das häßliche Gewerbe der Kupplerin (§§ 22ff.).

Bei dem Tode des Gatten muß die Frau, falls sie keine Kinder hat und mit der Familie des Schwiegervaters zusammen weiter wirtschaftet, sogar die Geschenke ihres Mannes herausgeben (§ 25). Im allgemeinen bleibt sie aber in ihrem Hause wohnen, wo die eigenen oder die Stiefsöhne sie erhalten müssen, wenn sie es nicht vorzieht, sich später wieder zu verheiraten (§§ 28ff.).

Sehr interessant sind einige Bestimmungen, die zeigen, daß auch in Assyrien eine der hebräischen

Leviratsehe ähnliche Institution bestanden haben muß (§§ 30ff.). Danach hatte nicht nur der Schwager die Pflicht, seine verwitwete Schwägerin zu heiraten, sondern auch umgekehrt. Das Gesetz bestimmt: „Wenn der Vater zum Hause des Schwiegervaters seines Sohnes eine (Morgen)gabe bringt und trägt, das Weib seinem Sohne aber noch nicht gegeben ist, und sein zweiter Sohn, dessen Gattin in dem Hause ihres Vaters wohnt, stirbt, so wird er die Gattin seines toten Sohnes seinem anderen Sohne, der zum Hause seines Schwiegervaters (eine Gabe) getragen hat, zur Ehe geben. Wenn der Herr der Tochter, der das Geschenk empfangen hat, nicht einwilligt, seine Tochter zu geben, kann der Vater, der eine Gabe gebracht hat, wenn er will, seine Schwiegertochter nehmen und seinem Sohne geben; wenn er aber will, kann er alles, was er (als Morgengabe) gebracht hat, Blei, Silber, Gold, was nicht zu essen ist, das Kapital, nehmen, dem Eßbaren aber darf er nicht zu nahe treten“ (§ 30). Umgekehrt bestimmt das Gesetz: „Wenn ein Mann zum Hause seines Schwiegervaters eine Morgengabe bringt, und seine Gattin stirbt, Töchter seines Schwiegervaters aber noch vorhanden sind, kann er, wenn der Schwiegervater will, eine Tochter seines Schwiegervaters an Stelle seiner toten Gattin heiraten, und wenn er will, kann er das Silber, das er gegeben hat, nehmen; Getreide, Schafe oder alles, was eßbar ist, werden sie ihm nicht geben, nur das Silber wird er empfangen“ (§ 31). Im Bedarfsfalle mußte sogar der Schwiegervater die Frau seines verstorbenen Sohnes heiraten (§ 33); ja die Pflicht der Leviratsehe wird sogar so weit ausgedehnt, daß, wenn keine anderen Verwandten vorhanden sind, ein Knabe der nächsten Generation, sofern er nur mindestens 10 Jahre alt ist, die Witwe heiraten muß (§ 43).

Wenn ein Mann ins Feld zieht, seine Frau aber ohne Subsistenzmittel läßt, muß sie fünf Jahre auf ihn warten (§§ 36ff.). Verheiratet sie sich früher an einen anderen Mann, so kann der erste, falls er zurückkehrt, sie samt ihrer ganzen Nachkommenschaft zurückfordern. Bleibt der Mann länger als fünf Jahre aus, so darf sie, falls keine Kinder vorhanden sind, einen anderen heiraten. Kommt der Mann später zurück und kann nachweisen, daß die Schuld der Verzögerung nicht an ihm lag, so kann er seine Frau wiedernehmen, muß aber dem zweiten Gatten eine gleichwertige Frau stellen. Kriegerfrauen, deren Männer im Auslande gefangen sind, brauchen nur zwei Jahre bis zur Wiederverheiratung zu warten.

Die Ehescheidung war im alten Assyrien äußerst einfach: „Wenn ein Mann seine Frau verläßt, kann er, wenn er will, ihr etwas geben, will er es nicht, braucht er ihr nichts zu geben, sie muß leer ausziehen“ (§ 37).

Die nächsten Paragraphen beschäftigen sich mit der uns nicht so wichtig erscheinenden Frage, welche Frau verschleiert und welche unverschleiert auf der Straße gehen müsse. Eine Ehefrau, ja sogar eine Hierodule, die ein Mann geheiratet hat, muß sich verschleiern. „Eine Dirne aber darf sich nicht verschleiern, sie bleibt an ihrem Kopfe frei. Wer eine verschleierte Dirne sieht, wird sie festnehmen, ihr Zeugen gegenüberstellen und sie zum Eingang des Palastes bringen. Ihren Schmuck wird man nicht nehmen, aber ihre Kleidung darf derjenige, welcher sie festnimmt, nehmen, 50 Stockschläge wird man ihr geben, Erdpech wird man auf ihren Kopf gießen“ (§ 40).

Im übrigen werden in dem Gesetz noch mehrere ganz disparate Fragen erörtert, so z. B. die Zauberei, auf der die Todesstrafe steht; ob ein Mann die Tochter seines Schuldhäftlings heiraten darf; welche Strafe auf künstlich hervorgerufenen Abortus und auf Notzucht stand u. a. m.

Die zweite uns erhaltene Gesetzestafel enthält hauptsächlich grundrechtliche Verordnungen. Es war verboten, die Grenze des Feldes zu verrücken oder einen Brunnen auf einem fremden Felde anzulegen. „Wenn ein Mann auf dem Felde seines Genossen einen Garten anlegt, einen Brunnen gräbt oder Gemüse oder Bäume aufzieht,“ so wird ein Unterschied gemacht, ob der Besitzer des Feldes das sieht und zuläßt oder es verbietet. Tut er es nicht, so gehört der Garten mit Ausnahme des Grund und Bodens dem Anleger, anderenfalls wird der Herr des Feldes „das Feld samt dem Aufwande nehmen“. Ebenso war es verboten, auf einem fremden Grundstück Ziegel zu brennen.

Literatur:

Zu den ältesten Gesetzgebern: F. Thureau-Dangin, Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften (Leipzig 1907) S. 42ff.; 186ff. — A. Boissier, Lipit-Ishtar, législateur (Genève 1922). — C. J. Gadd, Early Babylonian Dynasties (London 1921) S. 33.

Zu den sumerischen Gesetzbüchern: A. T. Clay, Miscellaneous Inscriptions in the Yale Babylonian Collection (New Haven 1915) Tf. 28. — H. F. Lutz, Selected Sumerian and Babylonian Texts (Philadelphia 1919) Nr. 100—102. — A. Ungnad, Fragmente eines altbabylonischen Gesetzeskodex in sumerischer Sprache in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Bd. XLI, 186ff. — Die sog. sumerischen Familiengesetze sind publiziert in H. Rawlinson, The cuneiform Inscriptions of Western Asia V (London 1880), 25, 22 cdf.

Zum Gesetzbuch Hammurapis: V. Scheil, *Mémoires de la Délégation en Perse* IV (Paris 1902) 11ff.; X, 81ff. — A. Ungnad, *Keilschrifttexte der Gesetze Hammurapis*. Leipzig 1909. — A. Poebel, *Historical and grammatical Texts V* (Philadelphia 1914) Pl. XXXIXf.; CVIIIff. — A. Ungnad, *Hammurabis Gesetz II*. Leipzig 1909. — E. Ebeling, *Das Gesetzbuch des Hammurapi* in: H. Greßmann, *Altorientalische Texte und Bilder I* (Berlin 1926), 380ff. — P. Koschaker, *Rechtsvergleichende Studien zur Gesetzgebung Hammurapis, Königs von Babylon*. Leipzig 1917.

Zu den neubabylonischen Gesetzen: F. E. Peiser, *Die Zugehörigkeit der unter Nr. 84, 2—11 im British Museum registrierten Thontafelsammlung zu den Thontafelsammlungen des Königlichen Museums zu Berlin* in *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften* 1888 (Berlin 1888), 823ff. — B. Meissner, *Ein Entwurf zu einem neubabylonischen Gesetzbuch*, ebenda 1918 (Berlin 1918), 280ff.

Zu dem altassyrischen Gesetzbuch: O. Schroeder, *Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts* (Leipzig 1920), Nr. 1; 2. — H. Ehelolf-P. Koschaker, *Ein altassyrisches Rechtsbuch*. Berlin 1922. — P. Koschaker, *Quellenkritische Untersuchungen zu den „altassyrischen Gesetzen“*. Leipzig 1921.

IX. Kapitel

DIE MEDIZINISCHE LITERATUR



84. Medizinische Instrumente auf dem Siegel eines Arztes
nach de Sarzec, *Découv. en Chaldée* 30 bis, 16b)

Wir haben bereits gesehen (s. S. 53), daß die alten Babylonier und Assyrer wie auch viele andere Völker des Altertums die Entstehung der Krankheiten dem Treiben der bösen Dämonen zuschrieben. Das gewöhnlichste Mittel, diese zu verscheuchen und den Kranken wieder gesund zu machen, war die Beschwörung, die richtig rezipiert und mit allerlei Zaubermitteln umgeben, gewöhnlich zum Ziele führte. Wenn aber, wie es heißt, „der Beschwörer das Aufstehen des Kranken nicht bewirken konnte“, versuchte man es mit „Heilungen“ des Mediziners oder mit „dem Werke des Operateurs“ (s. Abb. 84). Ge-

wöhnlich wurden zwei Heilmethoden miteinander kombiniert, weil man der Meinung war, auf diese Weise am sichersten auf Erfolg rechnen zu können. Dem Manne z. B., der an versetzten Winden leidet, verspricht der Arzt Heilung, wenn er während seiner Einsalbung mit Hundszunge und Öl noch folgenden Zauberspruch rezitieren läßt: „Wind der Glut, Wind, Wind, Verwandter der Götter, Du Wind, der zwischen Kot und Harn hinausgeht, und dessen Thron bei den Göttern, Deinen Brüdern, aufgestellt ist.“ Immerhin sind die Therapie der inneren Krankheiten und die Chirurgie von der alten Beschwörungskunst zu trennen und repräsentieren trotz aller Unvollkommenheit doch den Anfang der medizinischen Wissenschaft.

Rezepte gegen die verschiedenen Krankheiten wurden gesammelt und im Laufe der Zeit zu großen Kompendien der Heilwissenschaft zusammengeschlossen. Aus der sumerischen Epoche besitzen wir medizinische Texte vorläufig noch nicht, obwohl uns alte Heilgottheiten mehrfach bekannt sind, wie z. B. Ningizida, dessen Symbol, die um einen Stab sich ringelnde Schlange (s. Abb. 85), bis auf den heutigen Tag das Abzeichen der Ärzte geblieben ist. Vermutlich wird die große Masse der medizinischen Literatur wie die meisten anderen literarischen Erzeugnisse der Hammurapiperiode ihren Ursprung verdanken. Aber Originale, die bis in diese Zeit hinaufreichen, besitzen wir auch noch nicht; trotzdem müssen, wie verschiedene, sich auf die Ausübung der Heilkunde bezügliche Gesetzesbestimmungen im Kodex Hammurapi zeigen, auch damals schon medizinische Studien in großem Umfange getrieben worden sein. Die ältesten uns erhaltenen medizinischen Texte stammen merkwürdigerweise aus dem Archiv des Hethiterreiches (13. vorchristliches Jahrhundert), wohin sie, wie wir durch literarische Nachrichten erfahren, durch babylonische Ärzte gebracht worden sind. Die wichtigsten Tafeln medizinischen Inhalts verdanken wir aber doch wieder den Schätzen der Bibliothek Assurbanipals.

Die medizinischen Werke waren derart eingerichtet, daß zuerst der Name, eventuell auch eine Beschreibung der Krankheit erwähnt wird, worauf dann das dagegen anzuwendende Heilmittel und die Art der Behandlung folgt. Die sehr zahlreichen Heilmittel wurden dem Pflanzen-, Tier- und Mineralreiche entnommen, die ersten waren aber die bei weitem häufigsten, und daher hat das Wort „Kraut“ nachher auch die Bedeutung „Medizin“ bekommen. Gerade in bezug auf die Heilmittelnamen tappen wir übrigens noch vielfach im Dunkeln, weil uns zwar viele hunderte von ihnen namentlich bekannt sind, wir sie aber längst noch nicht alle sicher identifizieren können. Die Medikamente wurden zuerst gewöhnlich besonders präpariert, etwa zerstoßen, zerrieben, gekocht, geröstet, und dann entweder einzeln oder miteinander vermischt dem Kranken appliziert, d. h. entweder auf die kranke Stelle gelegt, mit einem Verbands darauf befestigt, dem Kranken zum Essen und Trinken eingegeben u. a. m. Übrigens verwandte man auch im Zweistromlande schon einfache medizinische Instrumente, z. B. einen künstlichen Finger oder ein Zäpfchen, um die Verstopfung des Leibes zu beseitigen, eine Röhre, durch die man die Medizin in das männliche Glied und das Ohr einführen, und einen Heber, mit dem man flüssige Medikamente aufsaugen und in die Augen und Nasenlöcher des Patienten blasen konnte. Außerdem wandte man zur Heilung in ganz moderner Weise auch schon gymnastische Übungen an.



85. Die Embleme des Heilgottes
Ningizzida
(nach Heuzey, Catal. Nr. 125)

Der alte Arzt bediente sich bei seinen Kuren gewöhnlich eines kurzen Kompendiums der Heilkunst. Eine derartige Gattung enthielt in zwei Kolonnen nur die Aufzählung verschiedener Heilmittel und den Namen der Krankheit, die sie heilen sollten. Ein anderes, in drei Kolonnen eingeteiltes Lehrbuch zählte in der ersten Spalte das Heilmittel, in der zweiten den Namen der Krankheit, in der dritten die Art der Verwendung der Heilmittel auf; z. B.: „Süßholzwurzel / als Heilmittel gegen Husten / zerstoßen und mit Öl und Rauschtrank trinken“ oder: „Sonnenblumenwurzel / als Heilmittel gegen Zahnschmerz / auf den Zahn legen.“

Viel umfangreicher waren einige medizinische Werke, von denen uns noch umfangreiche Teile erhalten sind. In ihnen werden die Krankheitserscheinungen teilweise ganz eingehend beschrieben, und dann werden die Heilmittel und die mit ihnen vorzunehmenden Handlungen ebenfalls recht genau aufgeführt; häufig wird sogar gegen dieselbe Krankheit eine ganze Reihe verschiedener Rezepte gegeben. Im allgemeinen scheinen die medizinischen Werke nach den erkrankten Körperteilen angeordnet gewesen zu sein; ob alle diese Abhandlungen für sich bestanden oder zu einer einzigen großen medizinischen Enzyklopädie vereinigt waren, läßt sich vorläufig noch nicht sicher bestimmen. Ein Traktat, der nach seinen Anfangsworten „Wenn eines Mannes Schädel Fieber erfaßt“ heißt, faßt alle, nach unseren Begriffen gar nicht zusammengehörigen Krankheiten von Teilen des Kopfes zusammen, z. B. Fiebererscheinungen, Kahlköpfigkeit, Infektions- und Geisteskrankheiten, Krankheiten der Schläfen, Ohren und Augen. Die Schrift „Wenn der Atem seines Mundes schwer ist“ beschäftigt sich vor allem mit den Krankheiten der Atmungsorgane von der einfachen Erkältung bis zur Schwindsucht, eine andere mit dem Titel „Wenn eines Mannes Auswurf zum Leibschnitten wird“ mit den inneren Krankheiten der Leber, Galle, des Herzens und Magens. Das Buch von „der großen Sehne“ traktiert die Krankheiten der Nerven, speziell Rheumatismus, Podagra u. a. m. Außer diesen größeren Sammelwerken haben sich auch noch einige kürzere Abhandlungen erhalten, die besondere Krankheiten der Blase und Geschlechtsteile und Komplikationen während der Schwangerschaft und Geburt behandeln.

Ich lasse nunmehr einige Auszüge aus medizinischen Schriften folgen, die uns zeigen werden, daß in ihnen von tiefergehender Erkenntnis der Krankheiten nichts zu finden ist, sondern daß man in den Rezepten rein empirisch allerlei Heilmittel ausprobiert hat, die nun nach einander aufgezählt werden: „Wenn eines Mannes Kopf Fieber hat, seine Augen glänzen und mit Blut unterlaufen sind, soll man $\frac{1}{3}$ Sila (= 0,28 Liter) Senf zerstoßen, filtrieren, mit Kassia kneten, den Kopf des Kranken damit bestreichen und verbinden, den Verband drei Tage nicht lösen.“ „Um Fieber aus dem Kopfe zu vertreiben, sollst Du eine Ofenscherbe und geschrotetes Mehl in Kassiawasser kneten und des Kranken Kopf damit verbinden.“ — „Wenn ein Mensch die Schläfenkrankheit hat, soll man Stinkgurkenkörner, Koloquintenkörner, Hundezungensamen, Safran-

samen, Samen der (sonst unbekannten) turu- und edu-Pflanze und Gurkenkörner zerstoßen und zusammen vermischen, mit Scherbet anrühren, Mehl von Röstgetreide und Emmer darüber streuen, den Brei auf eine Haut streichen und, nachdem man den Kopf des Kranken rasiert, ihn damit verbinden.“

Wenn ein Mensch an Hustenauswurf krank ist, werden gleich mehrere Rezepte zur Vertreibung des Übels aufgeführt: „Samen der epitatu-Pflanze trocknen, zerreiben und dann in aufgekochtem, aber erkaltetem Kassiawasser, ohne zu kosten, trinken, damit Leibesöffnung eintritt“, oder „einen Klumpen asallu-Salz in den Mund nehmen, ihn dort zergehen lassen und das Wasser davon schlucken; dann dicke Brühe von Schweinefleisch trinken, ferner Bier und Honig trinken und das drei Tage wiederholen“ oder schließlich „Sonnenkraut in Feinbier, Honig und geläutertem Öl zerstoßen und den Kranken, ohne daß er es kostet, seine Zunge erfassen lassen, dann ihm Bier und Honig kalt zu trinken geben, darauf mit einem Vogel- flügel ihn zum Erbrechen bringen; nun soll der Patient Gebäck mit Honig und Rahm essen und süßen Wein trinken, dann wird er gesund werden.“

„Wenn ein Mensch an Leibschneiden krank ist, und sein Inneres Speisen nicht annimmt, sondern sie in seinen Mund zurückbringt, sein Magen ihn durchbohrt, ihn zerschneidet, sein Fleisch welk ist, ein Wind in seinem After sich heruntreibt und sein Inneres öffnet, sollst Du zu seiner Genesung Bergsalz, Ammonsalt zusammen zerstoßen, es in Rauschtrank den Patienten, ohne daß er es kostet, trinken lassen, in seinen Mund und After leiten und ihn damit besprengen.“ Hilft dieses Mittel nicht, so werden gegen die gleiche Krankheit noch mehrere andere Medikamente aufgeführt, die der Arzt ausprobieren kann. — „Wenn ein Mensch Rauschtrank getrunken hat, seine Beine schwanken, und er alles doppelt sieht, sollst Du zu seiner Gesundung Samen der arzallu-Pflanze, der edu-Pflanze, der Tamariske, der Kassia, der dilbat-Pflanze, diese fünf Heilmittel zusammen zerstoßen, in Wein schlagen und den Kranken den Trank, ohne daß er ihn kostet, hinunterschlucken lassen.“ Falls diese Medizin nicht wirken sollte, kann man auch elf verschiedene Pflanzenstoffe „zusammen zerstoßen und sie mit Öl und Rauschtrank vor dem Herannahen der Göttin Gula am Morgen, ehe die Sonne aufgeht, und ehe den Kranken jemand geküßt hat, ihn trinken lassen; dann wird er gewiß genesen.“ — „Wenn eines Menschen Leib gelb, sein Gesicht gelb und schwarz, ja sogar seine Zungenwurzel schwarz ist, heißt diese Krankheit Achchazu-Dämon; dagegen sollst Du eine große Feldschlange zerkleinern und sie den Patienten in Rauschtrank trinken lassen, dann wird der Dämon in seinem Innern verstummen.“

Bei starkem Rheumatismus eines Menschen „soll man, um seine Hände und Füße zu heilen, ein Libationsgefäß reinigen, auf den Herd stellen, Tamariske, maschtakal-Pflanze, Palmschößlinge, Rohr, Zeder, gutes Öl, Honig, Dickmilch hineinwerfen, eine Zeichnung aus Mehlbrei machen und am Morgen vor Sonnenaufgang die kranken Füße damit abreiben.“

In ähnlicher Weise werden noch viele andere Rezepte gegen alle möglichen Krankheiten aufgezählt, die uns lebhaft an die mittelalterliche Dreckapotheke erinnern.

Bedauerlicherweise haben sich bisher noch keine medizinischen Abhandlungen chirurgischen Inhalts gefunden. Trotzdem müssen aber Operationen schon in früher Zeit auch in Babylonien an Kranken vorgenommen sein. Bereits in Hammurapis Gesetzbuch (s. S. 72) werden die Belohnungen und Strafen für einen Arzt festgesetzt, je nachdem er mit seinem Messer durch eine Operation den Kranken geheilt resp. getötet und durch Öffnung der Schläfe sein Auge gerettet resp. zerstört hat. Auch einen gebrochenen Knochen wiederherzustellen oder eine kranke Sehne gesund zu machen und zusammenzuknüpfen, verstanden die alten Chirurgen sehr gut. Nur scheinen sie ihre Kunst, die ja mehr praktischer Natur war, nicht so eifrig beschrieben zu haben wie ihre Kollegen von der inneren Medizin.

Literatur:

Allgemeines: B. Meissner, Babylonien und Assyrien II (Heidelberg 1925), 283ff.

Ausgaben medizinischer Texte: E. F. Weidner, Keilschrifturkunden aus Boghazköi. Heft IV. Berlin 1923. — Fr. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babylonischen Medizin. Leipzig 1904. — Cuneiform Texts from Babylonian Tablets. Pt. XXIII. London 1906. — E. Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts. Bd. II. Leipzig 1920ff. — E. Ebeling, Keilschrifttexte medizinischen Inhalts. Heft I; II. Berlin 1922. — R. C. Thompson, Assyrian medical Texts. London 1924.

Bearbeitungen medizinischer Texte: Fr. Küchler, Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babylonischen Medizin (s. o.). — E. Ebeling, Keilschrifttafeln medizinischen Inhalts in Archiv für Geschichte der Medizin XIII (Leipzig 1921); XIV. (ib. 1922). — R. C. Thompson, The Assyrian Herbal. London 1924.

X. Kapitel

DIE PHILOSOPHISCHE LITERATUR

Die eigentliche Philosophie ist dem alten Orient unbekannt geblieben; erst die Griechen haben die verschiedenen Zweige dieser Wissenschaft geschaffen. Aber mancherlei philosophische Fragen haben, wie wir ja wissen, bereits die alten Israeliten bewegt. Im Buche Hiob wird das Problem erörtert, wie sich das Leiden des Frommen mit der göttlichen Gerechtigkeit verträgt, im Kohelet wird die Theorie verfochten, daß alles auf der Erde eitel sei, und die Sprüche wollen praktische Lebensweisheit in angenehmer Form lehren. Gerade diese letzte Literaturgattung erfreute sich im alten Orient großer Beliebtheit, und häufig wurde der eigentliche Inhalt mit einer Rahmenerzählung umgeben, die die Motivierung der Spruchsammlung geben sollte. So besitzen wir bereits aus dem 5. vorchristlichen Jahrhundert in aramäischer Sprache das Märchen vom weisen Achikar, in dem erzählt wird, welch bösen Lohn der Held der Erzählung für seine Wohltaten von seinem undankbaren Stiefsohn Nadan erhält, worauf dann eine Sammlung hierher passender Sprichwörter folgt.

Die gleichen Fragen wie die Hebräer und Aramäer haben auch die alten Babylonier und Assyrer beschäftigt. Übrigens war bei ihnen ebenso wie bei ihren westlichen Nachbarn die philosophische Literatur relativ jung. Aus sumerischer Zeit kennen wir kaum etwas hierher gehöriges; die ältesten uns erhaltenen Sprichwörter stammen aus dem 13. vorchristlichen Jahrhundert, und die große Masse der philosophischen Traktate kennen wir erst aus neuassyrischen und neubabylonischen Abschriften. Demnach werden wir annehmen müssen, daß diese Literatur größtenteils der semitischen Schöpferkraft entsprungen ist.

Denselben Geist wie das Buch Hiob atmet eine nach ihren Anfangsworten „Ich will preisen den Herrn der Weisheit“ genannte Dichtung, in der ein Kranker die Geschichte seines Leidens und seiner Erlösung erzählt. Er berichtet zuerst von seinem körperlichen und geistigen Übelbefinden: „Der Tag ist Jammer, die Nacht Weinen, der Monat Schweigen, Trauer das Jahr. Wie eine Taube klage ich alle meine Tage, wie ein Klagemann presse ich Klagerufe hervor.“ „Ich wende mich hin und her, böse ist es, ja böse! Mein Unglück mehrte sich, Recht fand ich nicht. Zu meinem Gotte rief ich, nicht gewährte er mir sein Antlitz; ich betete zu meiner Göttin, nicht erhob sie ihr Haupt. Der Seher bei der Opferschau erkannte die Sachlage nicht, beim Rauchopfer klärte der Traumdeuter nicht meine Rechtslage. Den Wahrsager ging ich an, er öffnete nicht mein Ohr, der Beschwörungspriester löste nicht durch Zauber den Zorn gegen mich. Woher die Verkehrtheiten allenthalben? Ich schaute zurück: Verfolgung, Not!“ Dieses Unglück war über ihn hereingebrochen, trotzdem er seine Pflichten gegen die Götter in keiner Weise vernachlässigt hatte, sondern immer fromm, gottesfürchtig und königstreu gewesen war: „Ich dachte selbst an Bitten und Flehen; Flehen war mein Sinnen, Opfer meine Regel. Der Tag der Verehrung der Götter war meine Herzensfreude, der Tag der Prozession der Göttin war Gewinn für mich, Reichtum. Huldigung des Königs, das war meine Freude, und Musik für ihn, das war mir lieb. Ich lehrte mein Land, die Gebote des Königs zu halten, den Namen der Göttin zu ehren, brachte ich meinem Volke bei. Die Majestät des Königs stellte ich Gott gleich, und die Ehrfurcht vor dem Palaste ließ ich die Leute lernen. Ich wußte fürwahr, daß solches bei Gott angenehm ist.“ Er findet darum ähnlich wie Hiob: „Was dem Menschen selbst gut erscheint, ist für Gott schlecht; was in seinem Herzen schlimm ist, ist für seinen Gott gut. Wer lernt erkennen den Willen der Götter im Himmel? Den Rat Gottes, wer versteht ihn? Wo haben kennen gelernt den Weg Gottes die blöden Menschen?“ Vielmehr sind sie in ihrem Befinden ganz von ihren Stimmungen abhängig: „Im Glück sprechen sie vom Hinaufsteigen in den Himmel; sind sie betrübt, so reden sie vom Hinaufsteigen in die Unterwelt.“ Nunmehr beschreibt der Arme seine vielfachen Krankheiten, die ihn an den Rand des Grabes gebracht, so daß, „noch ehe er tot war, die Totenklage schon vollendet war.“ In dieser höchsten Not wird dem Leidenden endlich Rettung zuteil. Er hat in einem Traume drei Visionen: in der ersten erscheint ihm ein gewaltiger, prächtig gekleideter Mann, der sich als Götterbote vorstellt; in der zweiten zeigt sich ein von einem sagenhaften Könige entsandter Sühnepriester mit einem Tamariskenzweig und

einem Sühnegefäß, der ihn durch diese magischen Mittel reinigt; in der dritten endlich spricht ihm eine Jungfrau Mut zu. Nun verkündet ein Seher die Ankunft des berühmten Beschwörungspriesters Ur-Nindinugga (d. h. Knecht der Herrin, die die Toten lebendig macht), den Gott Marduk selbst entsendet hat. Er vertreibt schnell alle Krankheiten und macht den Frommen wieder vollkommen gesund: „Die getrübbten Augen, über die sich gebreitet hatte die Decke der Nacht, einen gewaltigen Wind ließ er sich erheben, klärte ihren Blick. Die Ohren, die verschlossen waren, wie bei einem Tauben, ihre Verstopfung nahm er fort, öffnete das Gehör,“ und in gleicher Weise machte er alle anderen Körperteile wieder heil. Am Ufer des Unterweltflusses, den er passieren muß, geht er aus dem Gericht gerechtfertigt hervor, das Sklavenmal wird von seiner Stirne abgewischt und die Sklavenkette gelöst. Nachdem Marduk nun „seine Hand gefaßt und ihn errettet,“ begibt sich der Genesene nach Esagila, dem Haupttempel seines Gottes, um ihm dort zu danken. Beim Durchschreiten der zwölf Tempeltore „wurde ihm Wonnetor ihm Wonne zuteil; nahte im Schutzgeistort sich ihm sein Schutzgeist; erblickte er im Heilstor Heil; begegnete im Lebenstor ihm Leben; wurde er im Sonnenaufgangstor unter die Lebenden gerechnet; wurden im Vorzeichenklärungstor seine Vorzeichen klar; wurde im Sündenlösungstor sein Bann gelöst; fragte im Mundbefragungstor sein Mund; wurde im Seufzerlösungstor sein Seufzen gelöst; wurde er im Wasserreinigungstor mit Reinigungswasser besprengt; traf er sich im Versöhnungstor mit Marduk; fiel er im Fülleausschüttungstor der Göttin Szarpanitu zu Füßen.“ Nach einem reichlichen Dankopfer versammelt er die Babylonier zum Festschmause, bei dem alle Teilnehmer Marduk und seine Gattin preisen, weil sie allein es verstehen, Tote wieder ins Leben zu rufen.

Ähnlich wie der hebräische Kohelet verkünden auch in Babylonien und Assyrien mehrere literarische Werke laut die Eitelkeit alles Bestehenden. In einem langen akrostischen Gedichte, das aus 11 zeiligen Strophen besteht, beklagt sich ein Dulder über die Ungerechtigkeit der Götter und Menschen; denn ihm sei trotz seiner Frömmigkeit und Tüchtigkeit nur Unheil auferlegt, während die Toren mächtig und reich sind. Das kann nur daher kommen, daß die Götter bewußt ungerecht sind. Ihnen gefällt nicht die Frömmigkeit der Armen, sondern die Opfergaben der Reichen. Aber auch diese sind nicht unter allen Umständen der Gnade der Götter sicher; denn letzten Endes kommt alles auf den Zufall an, der die Gaben nach Willkür verteilt. Darum ist das Leben nur zu ertragen, wenn man sich auf den Standpunkt absoluter Gleichgültigkeit stellt. Am Ende steht schließlich der Tod, dem niemand entinnen kann. Einige Strophen dieses nicht sehr gut erhaltenen Gedichts mögen uns den Inhalt dieses merkwürdigen Literaturstückes etwas näher bringen:

„Der Starke ist weise, / Besitzer von Einsicht.
 Möge Dein Herz auch wimmern, / so täuschst Du doch die Gottheit.
 Das Herz Gottes ist wie das Zentrum / des Himmels weit entfernt.
 Seine Stärke wird beschwerlich empfunden, / aber die Menschen lernen es nicht.
 Das Handwerk der Göttin Aruru / ist insgesamt nur ein Atemhauch.
 Der Sohn des Fürsten / ist in jeder Beziehung voran.
 Des Schemels erstgeborener / Sohn ist doch niedrig.
 Des Sprossen des Unvornehmen / Schlaf ist immer genug.
 Der Tor erzeugt / einen voranstehenden Sohn,
 der Starke und Tapfere / einen, dessen Namen verändert ist.
 Mag es sein! Was weine ich, / o Gott? Die Menschen lernen ja doch nichts.
 Gib also acht, mein Freund, / lern meinen Rat,
 bewahr den auserlesenen / Ausspruch meiner Rede!
 Man hält hoch das Wort des Angesehenen, / der morden gelernt hat;
 man erniedrigt den Schwachen, / der keine Sünde hat.
 Man legt Zeugnis ab für den Bösen, / dessen Frevel Gerechtigkeit ist;
 man vertreibt den Rechtschaffenen, / der den Rat Gottes sucht.
 Man füllt mit Edelmetall an denjenigen, / dessen Name Räuber ist;
 man leert aus den Ertrag desjenigen, / dessen Nahrung dürftig ist.
 Man gibt Macht dem Siegreichen, / dessen Versammlung Frevel ist;
 den Schwachen vernichtet man, / den Nichtstarken schlägt man.
 Auch mich, den Geschwächten, / verfolgt der Vornehme.“

Den gleichen pessimistischen Inhalt weist das Zwiegespräch eines Herrn mit seinem Diener auf, der ihm immer zum Munde redet. Jeder Paragraph zerfällt in zwei Abschnitte: im ersten gibt der Herr dem

Wunsche Ausdruck, eine bestimmte Handlung zu unternehmen, worauf ihm der Sklave begeistert zustimmt und die Vorteile derselben schildert; im zweiten nimmt der Herr Abstand von der Sache, und auch jetzt ist der Sklave damit einverstanden und demonstriert ihre Schädlichkeit mit beredten Worten. Der Schluß des Gedichtes zeigt wieder die pessimistische Grundstimmung des Ganzen mit der Anschauung, daß alles Mühen umsonst sei, weil ja doch alle Kreatur sterben müsse. Auch hier mögen einige Proben folgen, die den Inhalt des Gedichtes veranschaulichen werden:

(Herr:) Sklave, gehorch mir! (Diener:) Ja, mein Herr, ja. (Herr:) Hol mir schnell Wasser und gib es mir; ich will speisen! (Diener:) Speis, mein Herr, speis! Ordentlich zu speisen ist Öffnung des Herzens. Zu einem Mahle, gegessen in Fröhlichkeit und mit gewaschenen Händen, kommt auch der Sonnengott. (Herr:) Nein, Sklave, ich will doch nicht speisen. (Diener:) Iß nicht, mein Herr, iß nicht! Hungrig werden und essen, durstig werden und trinken, kommt doch über die Menschen...

(Herr:) Sklave, gehorch mir! (Diener:) Ja, mein Herr, ja. (Herr:) Sieh, ich will eine Schlechtigkeit begehnen. (Diener:) Ja, begeh' sie, mein Herr, begeh' sie! Wenn Ihr keine Schlechtigkeit begeht, ist Euer Topf leer. Wer wird Euch sonst geben, daß Ihr Euern Bauch füllt? (Herr:) Nein, Sklave, ich will doch keine Schlechtigkeit begehnen. (Diener:) Begeh' sie nicht, mein Herr, begeh' sie nicht! Wer eine Schlechtigkeit begeht, wird entweder getötet, oder er wird schlecht behandelt, oder er wird verstümmelt, oder gefangen und ins Gefängnis geworfen.

(Herr:) Sklave, gehorch mir! (Diener:) Ja, mein Herr, ja. (Herr:) Ich will ein Weib lieben. (Diener:) Lieb, mein Herr, lieb! Ein Mann, der ein Weib liebt, vergißt Schmerz und Kummer. (Herr:) Nein, Sklave, ich will doch kein Weib lieben. (Diener:) Lieb nicht, mein Herr, lieb nicht! Das Weib ist eine Grube, eine Grube, ein Loch, ein Graben. Das Weib ist ein scharfer eiserner Dolch, der den Hals des Mannes abschneidet...

(Herr:) Sklave, gehorch mir! (Diener:) Ja, mein Herr, ja. (Herr:) Sieh, ich will Hilfe meinem Lande antun. (Diener:) Tu es, mein Herr, tu es! Ein Mann, der seinem Lande Hilfe antut, dessen Hilfe liegt im Ringe Marduks. (Herr:) Nein, Sklave, ich will meinem Lande doch keine Hilfe antun. (Diener:) Tu es nicht, mein Herr, tu es nicht! Steig auf die alten Trümmerhügel und wandere umher! Sieh die Schädel der Späteren und Früheren! Welcher ist der Bösewicht und welcher der Hilfsbereite?

Der letzte Abschnitt zieht endlich das Fazit des Ganzen:

(Herr:) Sklave, gehorch mir! (Diener:) Ja, mein Herr, ja. (Herr:) Jetzt, was ist nun gut? Meinen und Deinen Hals zerbrechen und in den Fluß werfen, das ist gut. (Diener:) Wer ist so lang, daß er bis zum Himmelreiche, und wer ist so breit, daß er die ganze Erde ausfüllte? (Herr:) Nein, Sklave, ich werde nur Dich töten und Dich mir im Tode vorausgehen lassen. (Diener:) Dann möge aber mein Herr nur drei Tage nach mir am Leben bleiben."

Häufiger als solche, das Leben negierenden Geistesprodukte sind lebensbejahende Traktate, die in mannigfacher Form die Moral zu fördern suchen. Ein derartiges Lehrgedicht, das aus 3- oder 4-zeiligen Strophen besteht, enthält angeblich Mahnreden des babylonischen Sintfluthelden Ut-napishti an seine Kinder, die aber nicht nur für diese, sondern auch für alle anderen Menschen zu beherzigende Sprüche enthalten. Die in diesem Gedichte vertretenen sittlichen Anschauungen erinnern vielfach an alttestamentliche Aussprüche und stellen selbst für unsere Ansichten einen hohen Standpunkt der Moral dar. Man vergleiche z. B.:

„Verleumde nicht, / sag Schönes!
Böses sprich nicht, / Gutes rede!
Wer verleumdet, / Böses sagt,
zur Vergeltung dafür wird der Sonnengott / ihm nach dem Haupte trachten.

Mach Deinen Mund nicht weit, / hüte Deine Lippe!
Die Worte Deines Inneren / sprich nicht gleich aus!
Wenn Du jetzt schnell redest, / willst Du es später zurücknehmen,
und schweigen zu lernen, / sollst Du Deinen Sinn anstrengen.

Täglich huldige / Deinem Gotte
mit Opfer, Gebet / und richtigem Räucherwerk!
Zu Deinem Gotte / mögest Du Herzensneigung haben;
das ist es, / was Gott zukommt.

Gebet, Flehen / und Niederknien
sollst Du ihm / täglich geben.
Dann wird Deine Macht / stark sein,
und im Übermaße wirst Du / mit Gott rechtgeleitet sein.

Bei Deiner Unterweisung / sieh auf die Tafel:
Gottesfurcht erzeugt / Wohlergehen,
Opfer verlängert / das Leben,
und Gebet löst / Sünde.

Wer die Götter fürchtet, / den verachtet sein Gott nicht;
wer die Anunnaki fürchtet, / verlängert seine Tage.
Mit einem Freunde und Genossen / rede nichts Schlechtes;
Niedriges rede nicht, / sprich Gutes!"

Die Formen, in denen solche guten Lehren gegeben wurden, wechselten übrigens. Neben der einfachen Ermahnungsrede finden wir auch Gespräche, z. B. eines Lehrers mit seinem Schüler, worin er angibt, wie man es anzufangen hat, ein Gelehrter zu werden; besonders beliebt aber war in Babylonien und Assyrien ebenso wie in Israel und bei anderen orientalischen und okzidentalischen Völkern das Sprichwort, das in prägnanter Weise Lebenswahrheiten zum Ausdruck bringt. Ursprünglich wurden sie vom Volksmunde geprägt und lebten in ihm weiter; aber später wurden sie auch gesammelt und gewannen literarische Bedeutung. Nicht unbedeutende Reste solcher Sprichwörtersammlungen sind uns auch noch bis auf den heutigen Tag erhalten. Eine leider nicht gut erhaltene Tafel mit babylonischen Sprichwörtern stammt wohl noch aus der Zeit der 1. babylonischen Dynastie, ein anderes Fragment ähnlichen Inhalts hat sich sogar im Archiv der hethitischen Hauptstadt gefunden und bezeugt die weite Wanderung dieser Literaturstücke; hier handelt es sich nämlich um eine Bilinguis in babylonischer und hethitischer Sprache. Die aus Assurbanipals Bibliothek stammenden Sprichwörtersammlungen, leider auch durchgängig in recht schlechtem Erhaltungszustande, sind alle zweisprachig, sumerisch und babylonisch, abgefaßt; jedoch ist in ihnen das Sumerische vielfach so fehlerhaft, daß sich einem die Annahme aufdrängt, es sei erst später dem semitischen Texte hinzugefügt, vielleicht um ein höheres Alter derselben vorzutäuschen. Jedenfalls wird man aus der Tatsache des Vorkommens sumerisch abgefaßter Sprichwörter noch nicht ohne weiteres den Schluß ziehen dürfen, daß bei den alten Sumerern diese Literaturgattung bereits bekannt gewesen sei. Eine bestimmte Ordnung läßt sich in den erhaltenen Fragmenten bisher noch nicht nachweisen; daher muß ich mich hier darauf beschränken, einige charakteristische Beispiele nebst kurzen Erläuterungen aufzuführen: 1. „Behandle eine Sache nicht schlecht, dann wird auch kein Leid in Dein Herz fallen.“ 2. „Tu nichts Böses, dann wirst Du auch nicht dauerndes Leid erfassen.“ 3. „Ohne Begattung wurde sie nämlich schwanger, ohne Essen wurde sie nämlich dick“ zum Ausdruck für etwas Unmögliches. 4. „Der starke Mann ißt vom Preise seines Lohnes, aber der schwache vom Preise seines Kindes“, indem er es für sich arbeiten läßt oder es gar als Sklaven verkauft. 5. „Ihm geht es ganz gut, darum hat er sich ein feines Kleid angezogen“ ist etwa die babylonische Fassung von unserem: Kleider machen Leute. 6. „Viel laufen meine Knie, nicht ruhen meine Füße; aber doch verfolgt mich ein Mann ohne Einsicht mit Leid.“ 7. „Das Leben von gestern ist dasselbe alle Tage“ will sagen, daß es unter der Sonne nichts Neues gibt. 8. „Eben will ich sterben, so sage ich: Ich will alles aufessen. Eben werde ich gesund, so sage ich: Ich will sparen.“ 9. „Von dem Tore der Stadt, deren Waffe nicht stark ist, kann der Feind nicht vertrieben werden.“ 10. „Du gehst und nimmst weg das Feld des Feindes; dann konnt und nimmst weg Dein Feld der Feind“ ist die babylonische Fassung unseres: Wie Du mir, so ich Dir. 11. „Streit hat am Orte des Gesindes, Verleumdung am Orte der Salber stattgefunden“ besagt wohl, daß etwas ganz Gewöhnliches passiert ist; denn ebenso wie im alten Rom werden auch in Babylonien und Assyrien die Barbierläden die Stätten des Klatsches gewesen sein. 12. „Der Hungerige bricht selbst in ein fest ummauertes Haus ein“ ist unser deutsches: Not kennt kein Gebot. 13. „Ein Haus ohne Herrn ist wie ein Weib ohne Mann.“ 14. „Du hast ihn selbst ausführen lassen und kannst den Graben doch nicht überspringen.“

Zur Weisheitsliteratur gehören schließlich auch die Fabeln, deren Entstehung von dem griechischen Schriftsteller Babrius gewiß mit Recht auf die Babylonier und Assyrer zurückgeführt wird. Von hier aus haben sie sich im Vorderen Orient bis nach Israel und dann noch weiter bis nach Griechenland verbreitet.

Spuren solcher Stücke lassen sich schon in sumerischer Zeit nachweisen, aber wirkliche Fabeln, die übrigens durchweg auch recht schlecht erhalten sind, besitzen wir erst in semitischem Gewande. In den Fabeln treten meist Tiere, Pflanzen und Steine, aber auch Götter und Menschen, handelnd auf. Den Inhalt bildet fast durchgängig ähnlich wie auch in der israelitischen und griechischen Fabel ein Rangstreit zweier Angehöriger des Tier- oder Pflanzenreiches über ihre Bedeutung und Nützlichkeit für den Menschen, der dann vermutlich — der Schluß ist niemals erhalten — durch das Dazwischentreten eines Gottes entschieden wird. In der Fabel vom Rinde und dem Pferde wird erzählt, wie beide sich auf üppiger Wiese treffen und „ihr Herz Jauchzen erfaßt, einen Wettstreit zu machen“. Das Rind rühmt sich, daß es Weide im Frühjahr und Herbst habe und Wasser die Fülle, und fordert darum das Pferd auf, „sich selbst zu verändern“, mit anderen Worten, selbst ein Rind zu werden. Das Pferd erzählt in seiner Entgegnung, daß ohne es, „das galoppierende Roß, kein König, Statthalter, Herr und Fürst Weg und Straße ziehen könne.“ Rede und Gegenrede gehen in ähnlicher Weise noch lange fort; aber den Schluß erfahren wir nicht, weil er abgebrochen ist. Auch die Fabel vom Fuchs ist nur unvollkommen erhalten; aber aus den geringen Resten ersehen wir, daß er auch im Zweistromlande wie bei uns die Rolle des Schlangkopfes spielt, der den Sonnengott und den Löwen, da er ihnen nicht durch eigene Kraft Widerstand leisten kann, durch Tränen zur Milde zu stimmen sucht.

Unter den Bäumen treffen wir die Palme im Streite mit der Tamariske. Diese wagt es, zur stolzen Rivalin zu sagen: „Ich bin mehr als Du. Alles, was der Bauer hat, haut er aus meinem Holz zurecht. Aus meinem Schoße läßt er seine Hacke hervorkommen, und mit meiner Hacke öffnet er die Erde. Das Bewässerungsgerät, damit das Feld trinke, gebe ich her, und auf der weiten Erde dresche ich das Getreide und bringe das Getreide, die Freude der Menschen, herbei.“ Die Palme antwortet, daß alle Stricke, Peitschen, Zaumzeug, Decken, kurz alle Geräte des Bauern aus ihr hergestellt seien, und daß ihr infolgedessen der Vorrang vor der Tamariske gebühre. Diese aber entgegnet sehr energisch, und Rede und Antwort folgen sich noch in langer Reihe, ohne daß wir allerdings den Schluß erfahren.

Diese Streitreden waren dem Hörer, der die Entscheidung schnell wissen wollte, etwas zu lang; darum wurden Witze und Bonmots auch in kürzere Form gegossen. Von solchen fein pointierten Geschichten, aus denen man die Moral selbst abnehmen sollte, ist uns auch eine Sammlung erhalten. In einer beklagt sich ein Eunuch, der in ein Tempelbordell gekommen ist, daß er wie ein Brautführer keine Frau bekommen werde, weil er eben nur „halb“ sei. Wie Liebe blind macht, wird geschildert an einem hitzigen Hengste, der eine Mauleselin besteigt und ihr zuflüstert, wie schön das zu gebärende Füllen werden würde, trotzdem er doch wissen mußte, daß die Mauleselin unfruchtbar ist. Sehr interessant ist die kurze Fabel von der Mücke und dem Elefanten, die folgende Form hat: „Als die Mücke sich auf den Elefanten setzte, sprach sie: 'Bruder, habe ich Dich belästigt? Bei der Wassertränke werde ich mich entfernen.' Der Elefant antwortete der Mücke: 'Daß Du Dich gesetzt hast, habe ich nicht gewußt. Was bist Du denn ganz und gar? Daß Du aufgestanden bist, habe ich auch nicht gewußt.'“; denn sie findet sich in der gleichen Form auch bei Babrius, dem wir also in diesem Falle seine Quelle genau nachweisen können.

Literatur:

Allgemeines: B. Meissner, *Babylonien und Assyrien II* (Heidelberg 1925), 427ff. — St. Langdon, *Babylonian Wisdom*. London 1923.

Geschichte eines Leidenden und seine Erlösung: Texte: H. Rawlinson, *The cuneiform Inscriptions of Western Asia IV*² (London 1892), 60; V (London 1884) 47. — V. Scheil, *Une saison de fouilles à Sippar* Nr. 37. Cairo 1902. — *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology XXXII* (London 1910), 18ff. — E. Ebeling, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts* Nr. 10; 11; 108; 175; 326. Leipzig 1914ff. — St. Langdon, *Babylonian Wisdom* (s. o.) Pl. 1—4. Bearbeitungen: H. Zimmern, *Hymnen und Gebete* (Alter Orient. Leipzig 1905), 28ff. — B. Landsberger in *Lehmann-Haas, Textbuch zur Religionsgeschichte*² 311ff. Leipzig 1923. — E. Ebeling in H. Greßmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*² 273ff. Berlin 1926.

Klage eines Weisen über die Ungerechtigkeit der Welt: Texte: H. Zimmern in *Zeitschrift für Assyriologie X* (Leipzig 1896), 17ff. — J. A. Craig, *Babylonian and Assyrian religious Texts I* (Leipzig 1895), 44ff. — A. Strong in *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology XVII* (London 1895), 142ff. Bearbeitungen: E. Ebeling, *Ein babylonischer Kohelet* (Berliner Beiträge zur Keilschriftkunde I, 1). Berlin 1923. — Ders. in H. Greßmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*² 287ff. Berlin 1926.

Pessimistisches Zwiegespräch eines Herrn mit seinem Diener: Texte: G. Reisner, *Sumerisch-*

babylonische Hymnen VI. Berlin 1896. — E. Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts I (Berlin 1914ff.) Nr. 96. — E. Ebeling, Quellen zur Kenntnis der babylonischen Religion II (Leipzig 1919), 85. — Bearbeitung: E. Ebeling am letztangeführten Orte 50ff.

Weisheitssprüche: K. D. Macmillan in Beiträge zur Assyriologie V (Leipzig 1906), 557ff. — H. Zimmern in Zeitschrift für Assyriologie XXIII (Straßburg 1908), 367ff. — Bearbeitung: St. Langdon in Proceedings of the Society of Biblical Archaeology XXXVIII (London 1916), 131ff. — E. Ebeling in H. Greßmann a. a. O. 291ff.

Gespräch eines Lehrers mit seinem Schüler: Text: E. Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts I (Leipzig 1914ff.) Nr. 111.

Spruchwörter: St. Langdon in American Journal of Semitic Languages XXVIII (Chicago 1912), 217ff. — L. Legrain, Historical Texts (University of Pennsylvania. Publications of the Babylonian Section XIII. Philadelphia 1922) Nr. 11. — E. F. Weidner, Keilschrifturkunden aus Boghazköi IV (Berlin 1923), Nr. 97. — Revue d'Assyriologie XVII (Paris 1919), 122ff. — Bearbeitungen: St. Langdon a. a. O. — B. Meissner, Beiträge zur assyrischen Lexikographie II (Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft III, 3), 1ff. Leipzig 1927.

Fabeln: E. F. Weidner in Orientalistische Literaturzeitung XVII (Leipzig 1914) 305ff. — Cuneiform Texts of Babylonian Tablets XV (London 1902), 34ff. — E. Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts I (Leipzig 1914ff.), Nr. 145; 322; 323; 324. Bearbeitungen: E. Ebeling, Die babylonische Fabel und ihre Bedeutung für die Literaturgeschichte (Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft II, 3), Leipzig 1927.

Witze: E. Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts I (Leipzig 1914ff.), Nr. 174. Bearbeitungen: E. Ebeling in der eben genannten Arbeit über die babylonische Fabel.

XI. Kapitel.

DIE NATURWISSENSCHAFTLICHE LITERATUR

Das Volk der Babylonier und Assyrer, das in geschäftlicher und technischer Beziehung so Hervorragendes geleistet hat, hatte natürlich auch ein großes Interesse an den exakten und Naturwissenschaften; aber dieses Interesse war, wie man sich denken kann, rein praktischer Natur. Man verfaßte Bücher dieser Disziplinen nur, weil man sie im wirtschaftlichen Leben gebrauchte.

Speziell in der Mathematik waren die Kenntnisse der Zweistromländer recht bedeutend. In der ältesten Zeit wendeten die Sumerer, die ersten Bewohner Babyloniens, in der Zählung ein Sexagesimalsystem an, das sich allerdings mit dem Dezimalsystem kreuzte. Es bestand eigentlich nur aus zwei Zahlen, der 1, die aber je nach der Stellung in der Reihe auch 1×60 ($= 60$) und $1 \times 60 \times 60$ ($= 3600$) usw., und der 10, die nach der Stellung auch 10×60 ($= 600$) und $10 \times 60 \times 60$ ($= 36000$) usw. bedeuten konnte. Die semitischen Akkader und Assyrer wandten dagegen das Dezimalsystem an und hatten darum besondere Zeichen für 100 und 1000, während die Sumerer dafür $60 + 40$ und $16 \times 60 + 40$ schrieben. In wissenschaftlichen mathematischen Werken blieb aber auch im semitischen Norden das Sexagesimalsystem in Anwendung.

Von der gleichen Bedeutung wie das Zahlensystem für den Handel war die Feldmeßkunst für die Landwirtschaft, da die Grundstücke öfter von neuem vermessen werden mußten, wenn die jährliche Hochflut die Grenzen verwischt hatte. Die Methode, die bei der Vermessung von Feldern angewendet wurde, war ziemlich kompliziert, da man die Fläche in verschiedene Dreiecke und Vierecke zerlegen mußte, deren Inhalt dann addiert wurde, um den Gesamtflächeninhalt zu erhalten.

Alle solche Berechnungen waren für die Alten recht schwierig, und darum existierten mancherlei literarische Hilfsmittel, um sich die Arbeit etwas zu erleichtern. Für Rechnungen speziell hatte man verschiedene Tabellen zur Verfügung, die man nur aufzuschlagen brauchte, um das Resultat zu finden. Additions- und Subtraktionstabellen kommen, weil zu einfach, nur selten vor, aber für Multiplikatoren haben wir aus verschiedenen Epochen Beispiele zwischen 18000 und 2. Die gewöhnliche Anlage solcher Tafeln war folgende:

$$\begin{aligned} 2 \times 1 &= 2 \\ \times 2 &= 4 \\ \times 3 &= 6 \end{aligned}$$

und so fort bis 2×20 , worauf dann noch 30, 40 und 50 folgen.

Für die Division benutzte man ebenfalls eine Reihe von verschieden angelegten Listen, die trotz mancher Abweichungen das eine gemeinsam haben, daß der Dividend nie genannt wird. Wenn wir z. B. folgende Reihe finden:

$$\begin{aligned} \frac{2}{3} &= 40 \\ \frac{1}{2} &= 30 \\ \frac{1}{3} &= 20 \\ \frac{1}{4} &= 15 \end{aligned}$$

so ersehen wir daraus, daß der Dividend in diesem Falle 60 gewesen ist; aber er gilt auch für 3600, da ja 40 auch 40×60 , 30 auch 30×60 bedeuten kann.

In gleicher Weise gab es auch Tafeln mit Quadratzahlen und Quadratwurzeln, bzw. Kubikzahlen und Kubikwurzeln; z. B.:

$$\begin{array}{ll} \text{Quadratwurzel von } 1 &= 1 \\ \text{„ „ } 4 &= 2 \\ \text{„ „ } 9 &= 3 \text{ usw. oder} \\ \text{Kubikwurzel „ } 1 &= 1 \\ \text{„ „ } 8 &= 2 \\ \text{„ „ } 27 &= 3 \\ \text{„ „ } 64 &= 4 \text{ usw.} \end{array}$$

Ebenfalls für die Praxis bestimmt waren Tabellen, die nacheinander Maße und Gewichte aufzählten.

Auf einer höheren wissenschaftlichen Stufe stehen mehrere Lehrbücher, größtenteils schon aus der Zeit der 1. Dynastie von Babel (z. 2000 v. Chr.) stammend, die allerlei Musteraufgaben mit ihren Lösungen enthalten. In einer Sammlung wird unter der Beifügung folgender Figur



die Aufgabe gestellt: „Von einem Rechteck, dessen Breitseite 10, und dessen zweite Langseite 40 Ellen Höhe beträgt, berechne seine Diagonale.“ Die Lösung macht den Alten große Schwierigkeiten und wird schließlich auf zwei Arten gefunden: 1. „Quadriere die Breitseite, deren Länge 10 beträgt, so erhältst du $1 \times 60 + 40 (= 100)$. Die Quadratfläche 100 multipliziere mit der Höhe 40 Ellen, so erhältst du $1 \times 3600 + 6 \times 60 + 40 (= 4000)$. Bei der Verdoppelung erhältst du $2 \times 3600 + 13 \times 60 + 20 (= 8000)$. Addiere das zu 40 Ellen Höhe, so erhältst du $42 - 13 = 29$. So ist die Berechnung.“ 2. „Quadriere die 10-Seite, so erhältst du als Quadrat $1 \times 60 + 40 (= 100)$. Dividiere das durch 40 und multipliziere es mit 1×60 , so erhältst du $2 \times 60 + 30 (= 150)$. Halbiere diese $2 \times 60 + 30 (= 150)$, so erhältst du $1 \times 60 + 15 (= 75)$. Addiere das zu 40 Ellen Höhe, so erhältst du $41 - 15 = 26$; 41 — 15 das ist die Diagonale. So ist die Berechnung.“ Beide Lösungen sind nicht genau; denn nach dem pythagoräischen Lehrsatz ergibt sich als Größe der Hypotenuse, wenn die Katheten 40 und 10 lang sind, 41, 23.

In einem anderen mathematischen Lehrbuche werden allerlei praktische Aufgaben gestellt; z. B. zu berechnen, wieviel Erde jeder Arbeiter heranzuschaffen hat, um eine Mauer von bestimmtem Umfange herzustellen, oder in wieviel Tagen ein Kleid fertig wird, das eine bestimmte Länge hat, wenn täglich eine gewisse Anzahl Ellen fabriziert wird. Diesen Aufgaben wird ebenfalls immer die Lösung beigelegt.

Auch in der Kalenderwissenschaft spielte die Mathematik eine große Rolle; denn es war nicht ganz leicht, Tag und Nacht in die verschiedenen Unterabteilungen einzuteilen, und jene wieder zu Monaten, auch Schaltmonaten, und Jahren zusammenzufassen. Aber Lehrbücher, die uns über die Technik der Kalenderwissenschaft Aufklärung geben, haben sich, trotzdem sie sicherlich existiert haben, bis jetzt nicht gefunden. Daher können wir über diesen Zweig der Literatur vorläufig noch keine Auskunft geben.

Dagegen haben sich auf dem Gebiete der Astronomie, die sich aus ihrer dienenden Stellung der Astrologie gegenüber allmählich immer mehr befreit hat, verschiedene wissenschaftliche Abhandlungen, allerdings, soweit wir urteilen können, meist aus späterer Zeit stammend, erhalten, die uns einen guten Überblick über die die babylonischen Astronomen interessierenden Fragen geben. Von einem Werke, das nach seinen Anfangs-



86. Sternbilder auf assyrischen Tafeln

(nach Meissner, Babylonien und Assyrien II, 407)

worten „Pflugstern“ heißt, sind uns die beiden ersten Tafeln erhalten, die folgenden Inhalt haben: Gemäß der Einteilung des Himmels zwischen den beiden Wendekreisen in einen Weg der Sterne des Anu, des Ellil und des Ea derart, daß der erste einen etwa 25° breiten Streifen zu beiden Seiten des Äquators umfaßt, während die beiden anderen sich nördlich und südlich bis zu den beiden Wendekreisen ausdehnen, werden zuerst die 33 dem Ellil gehörigen Sterne, dann die 23 Anusterne und zum Schluß die 15 Easterne aufgezählt (s. Abb. 86). — Es folgt nunmehr der Bericht über die heliakischen Aufgänge der bedeutendsten Fixsterne, etwa in folgender Form: „Am 1. Nisan geht der Lohnarbeiterstern heliakisch auf. Am 20. Nisan geht der Sichelschwertstern heliakisch auf. Am 1. Ijjar gehen die Plejaden heliakisch auf. Am 20. Ijjar gehen die Hyaden heliakisch auf. Am 10. Siwan gehen der Orion und die großen Zwillinge heliakisch auf. Am 5. Tammuz gehen die kleinen Zwillinge und der Krebs heliakisch auf. Am 15. Tammuz gehen der Pfeil-, der Schlangen- und der Löwenstern heliakisch auf, und es sind vier Minen (d. h. das Gewicht des Wassers aus der Wasseruhr) Tagwachen und zwei Minen Nachtwachen“; usw. — Es wird darauf eine Liste von sog. Gegensternen aufgezählt, von denen die einen aufgehen, während die anderen untergehen, z. B.: „Wenn der getreue Himmelshirte aufgeht, geht der Schütze unter. Wenn Pfeil, Schlange und Löwe aufgehen, gehen Gula und Adler unter“; usw. — Nunmehr werden die zeitlichen Abstände von dem heliakischen Aufgang eines Sterns bis zu dem eines anderen nach Tagen angegeben; also z. B.: „Vom Aufgang der Wage bis zum Aufgang der Ziege sind 30 Tage. Vom Aufgang der Ziege bis zum Aufgang des Panthers sind 30 Tage“; usw. — Im Anschluß daran werden die Sterne des Ellilweges aufgeführt, die in der Nähe des Zenits kulminieren. — Sodann werden die Sterne, die in den einzelnen Monaten kulminieren, denjenigen gegenübergestellt, welche zu gleicher Zeit aufgehen. — Den Schluß der ersten Tafel bildet eine Aufzählung „der Sterne, die im Wege des Mondes stehen, deren Bezirk der Mond im Laufe des Monats passiert, und die er berührt.“

Die zweite Tafel des Werkes behandelt zuerst Sonne, Planeten und Tierkreisbilder. — Dann wird die Bedeutung des Sirius für die vier Jahreszeiten erklärt. — Hierauf werden Angaben über die Aufgänge weiterer Fixsterne gemacht. — Daran schließen sich Bemerkungen über die Planeten und ihre Perioden, die vier Eckpunkte des Himmels, die babylonische Schaltungspraxis, Gnomontabellen und die Dauer von Tag und Nacht am 1. und 15. Tage der einzelnen Monate. — Auf diesen eigentlich astronomischen Teil des Werkes folgen noch zahlreiche Fixstern- und Kometennomina, die zeigen, daß die babylonischen Gelehrten es niemals verstanden haben, einen Unterschied zwischen Astronomie und Astrologie zu machen.

In einer anderen astronomischen Abhandlung werden die Entfernungen bestimmter Fixsterne voneinander auf drei verschiedene Arten berechnet. Die erste wird ausgedrückt durch das Gewicht der Wassermenge, die aus der Wasseruhr zwischen den Kulminationszeiten zweier verschiedener Sterne geflossen ist. Die zweite, die „irdische“ genannte Methode gibt die relativen Maße der Abteilungen eines Kreises, auf dem die Sterne liegend gedacht werden. Die dritte schließlich macht die Entfernungen „am Himmel“ namhaft; selbstverständlich stimmen die Berechnungen der alten Astronomen mit den unserigen nicht überein. Die drei verschiedenen Messungen stehen nun zueinander in einem festen Verhältnis, derart, daß 1 Talent (= 60 Minen) an einem Tage ausgeflossenen Wassers gleich 12 irdischen Doppelstunden von 360 Doppelminuten und gleich 648000 himmlischen Doppelstunden (zu je 10692 m) ist. Als Beispiel dieser dreifachen Meßmethode mögen hier folgende kurze Auszüge Platz finden: „ $3\frac{1}{2}$ Minen Gewicht = $\frac{2}{3}$ irdischen Doppelstunden = 36000 himmlischen Doppelstunden sind vom Knie bis zur Ferse des Panthers. $1\frac{1}{2}$ Minen Gewicht = 10 irdischen Viererminuten = 180000 himmlischen Doppelstunden sind von der Ferse des Panthers bis zu den vier Sternen des Bockes“; usw.

Diese kurzen Auszüge zeigen deutlich, wie stark das Interesse für die Fragen der Astronomie in Babylonien und Assyrien war. Während die übrigen Wissenschaften nun während der Zeit des neuassyrischen und neubabylonischen Königtums stagnierten und verknöcherten, entwickelte sich gerade die Astronomie

in dieser Epoche immer weiter, und Gelehrte wie Nabu-rimanni (etwa 425 v. Chr.), Kidinnu (Anfang der Seleuzidenzeit) und sein Schüler Schum-iddin haben ihre Disziplin mächtig gefördert und auch ihre griechischen Kollegen stark beeinflußt. Die spätbabylonischen Astronomen berechneten die Dauer des synodischen, siderischen, anomalistischen und drakonitischen Monats, sagten auf Grund des sog. Saroszyklus und der Planetenperioden Mond- und Sonnenfinsternisse sowie die heliakischen Auf- und Untergänge der Planeten voraus, ja sie erkannten auch das wichtige Gesetz von der Präzession der Tag- und Nachtgleichen, wonach die Äquinoktialpunkte in der Ekliptik langsam von Osten nach Westen fortschreiten, bis sie in beinahe 26 000 Jahren ihren Umlauf durch alle Tierkreisbilder vollenden. Tabellen mit Berechnungen astronomischer Vorgänge sind uns gerade aus spätbabylonischer Zeit in großer Anzahl erhalten.

In den eigentlichen Naturwissenschaften haben es die babylonischen und assyrischen Gelehrten nicht über Listen von Tieren, Pflanzen und Steinen hinausgebracht. Auch die physikalischen Erscheinungen wurden von ihnen nicht im entferntesten richtig erklärt. Aber in der Chemie haben sie ganz Beachtenswertes geleistet und vor allem Ersatzstoffe für edle Metalle und Steine herzustellen gewußt, die für Schmuckgegenstände und die Emailziegeltechnik gebraucht wurden. Diese chemischen Rezepte sind in einem Werke gesammelt, das „Tor des Ofens“ heißt, und von dem uns noch einige Überreste erhalten sind. Sehr wichtig zum Gelingen des Ganzen war schon die Aufstellung des Ofens: „Wenn du das Fundament des Schmelzofens für eine Steinherstellung legen willst, so suchst du in einem günstigen Monat einen geeigneten Tag aus und legst alsdann das Fundament des Schmelzofens. Sobald man den Schmelzofen zusammengesetzt hat, du dich alsdann ans Werk gemacht hast, setzest du die göttlichen Embryonen hin, — ein fremder Glasierer darf nicht eintreten, ein Unreiner sich ihnen nicht entgegenstellen —, schüttetest das gewöhnliche Schüttopfer vor ihnen hin. Wenn du den Stein in den Schmelzofen hineinlegen willst, bringst du Opfer vor den göttlichen Embryonen dar, setzest ein Räuchergefäß mit Zypressen hin, spendest Bier, fachst Feuer unter dem Schmelzofen an und legst alsdann den Stein in den Schmelzofen herab. Die Leute, die du zu dem Schmelzofen zulassen willst, müssen sich reinigen, und erst dann darfst du sie zu dem Schmelzofen herabkommen lassen. Das Holz, das du unter dem Schmelzofen anbrennen willst, ist ein dicker, geschälter Maulbeerbaum und Palmkohl, der nicht in ein Gebinde gelegt ist, sondern mit einem Lederriemen zusammengehalten wird, der im Monat Ab abgeschnitten ist: solches Holz möge unter deinem Schmelzofen Verwendung finden.“ — Ein Rezept zur künstlichen Herstellung des so beliebten Lasursteins bzw. der blauen, lasurähnlichen Emaille zum Überzug von Ziegeln möge die Art dieser chemischen Texte veranschaulichen: „Wenn du hellen Lasurstein herstellen willst, so zerreibst du 10 Minen immanaku-Stein, 15 Minen Asche von Lungenkraut, $1\frac{1}{2}$ Minen Weißkraut für sich, mischst sie zusammen, legst die Masse in den kalten 4-Augen-Schmelzofen hinab und treibst sie alsdann zwischen die Augen, brennst sanftes, nicht rauchendes Feuer; sobald die Masse weißglühend wird, holst du sie herauf, läßt sie alsdann erkalten, zerreibst sie abermals, schaufelst sie auf reinem Salz zusammen; legst sie in die kalte Brennkammer des Schmelzofens hinab, brennst sanftes, nicht rauchendes Feuer; sobald die Masse gelbglühend wird, gießt du sie aus (?) und läßt sie auf den gebrannten Ziegel fließen: heller Lasurstein ist dann ihr Name.“

Literatur:

Allgemeines: B. Meissner, *Babylonien u. Assyrien II* (Heidelberg 1925), 380ff.

Mathematik: H. V. Hilprecht, *Mathematical, metrological and chronological Tablets from the Temple Library of Nippur*. Philadelphia 1906. — *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets IX* (London 1900) 8ff. — C. J. Gadd, *Forms and Colours in Revue d'Assyriologie XIX* (1922), 149ff. — E. F. Weidner, Die Berechnung rechtwinkliger Dreiecke bei den Akkadern um 2000 v. Chr. in *Orientalistische Literaturzeitung XIX* (1916), 257ff. — O. Neugebauer, *Zur Entstehung des Sexagesimalsystems* (= Abhandlg. der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Mathematisch-physikalische Klasse, Neue Folge Bd. XIII, 1). Berlin 1927.

Astronomie: *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets XXXIII* (London 1912), 1ff. — F. Thureau-Dangin, *Distances entre étoiles fixes in Revue d'Assyriologie X* (1913), 215ff. — R. C. Thompson, *The Reports of the Magicians and Astrologers of Niniveh and Babylon*. London 1908. — F. X. Kugler, *Sternkunde und Sterndienst in Babel*. Münster 1907ff. — E. F. Weidner, *Handbuch der babylonischen Astronomie*. Leipzig 1915. — P. Schnabel, *Berosos und die babylonisch-hellenistische Literatur*. Leipzig 1923.

Chemie: H. Zimmern, *Assyrische chemisch-technische Rezepte, insbesondere für Herstellung farbiger glasierter Ziegel*, in *Umschrift und Übersetzung in Zeitschrift für Assyriologie N. F. II* (Berlin 1926), 177ff.

XII. Kapitel.

DIE HISTORISCHE LITERATUR

Das Interesse der Zweistromländer an der Geschichte ihres Landes war im Gegensatz zu manchen anderen Völkern des alten Orients recht groß. Das mag teilweise auf Naturanlage beruhen; aber die Wichtigkeit einer gesicherten Chronologie, die ja die Grundlage der Geschichtswissenschaft bildet, ging letzten Endes auf den so blühenden Handel Babyloniens und Assyriens zurück, der ohne einen richtigen Kalender und eine richtige Jahreszählung undenkbar war.

In Babylonien und Assyrien rechnete man nicht wie wir nach einer festen Ära, sondern in Babylonien datierte man bis zur Kossäerzeit nach einem besonderen Ereignis, das im vergangenen Jahre stattgefunden hatte (z. B. „Jahr, in dem König Hammurapi die Truppen von Elam schlug“ oder „Jahr, in dem Hammurapi für Anu, Istar und Nanai den Tempel Eturkalama restaurierte“); seit der Kossäerepoche rechnete man nach Jahren des regierenden Königs, in Assyrien schließlich wie in Athen nach einem jährlich neu gewählten Eponymen (*limu*). Indem man solche Datenangaben oder Eponymennamen sammelte, hatte man Listen, die die Chronologie genau festlegten. Um größere Abschnitte chronologisch zu ordnen, zählte man nur die Namen und die Regierungsdauer der Herrscher auf und faßte die zu einer Dynastie gehörigen zusammen. Diese Dynastien werden dann in Tabellen nacheinander aufgezählt und bilden für uns eine sehr wertvolle Quelle für unsere chronologischen Kenntnisse des Zweistromlandes. Allerdings darf man auch ihnen gegenüber die Kritik nicht vergessen, da ihre Angaben nicht nur öfters voneinander differieren, sondern auch manchmal Dynastien hintereinander aufgezählt werden, die in Wirklichkeit nebeneinander regiert haben. Wir besitzen mehrere während der Zeit der ersten Dynastie von Isin (z. 2000 v. Chr.) abgefaßte Dynastienlisten, die alle Herrscher seit der Erschaffung der Welt aufzählen. Die Urkönige sind natürlich unhistorisch, und auch die ersten Dynastien nach der Sintflut enthalten keine irdischen Könige, sondern größtenteils Halbgötter und mythische Helden; aber die späteren Angaben, so nüchtern sie auch sind, sind doch für uns von eminenter Wichtigkeit. Man vergleiche z. B. die Nachrichten seit der Vertreibung der Gutäerhorden bis zum Aufkommen der 3. Dynastie von Ur: „Die Horden von Gutium wurden durch Waffengewalt geschlagen. Das Königtum ging auf Uruk über. In Uruk wurde Utu-chegal König. Er regierte $7\frac{1}{6}$ Jahr und 7 Tage. 1 König, der $7\frac{1}{6}$ Jahr und 7 Tage regierte. Uruk wurde durch Waffengewalt geschlagen. Das Königtum ging auf Ur über. In Ur wurde Ur-Nammu König. Er regierte 18 Jahre. Schulgi, der Sohn des Ur-Nammu, regierte 46 Jahre. Amar-Sin, der Sohn des Schulgi, regierte 9 Jahre. Schu-Sin, der Sohn des Amar-Sin, regierte 9 Jahre. Ibi-Sin, der Sohn des Schu-Sin, regierte 24 Jahre. 5 Könige, die 108 Jahre regierten. Ur wurde durch Waffengewalt geschlagen. Das Königtum ging auf Isin über.“

Diese Sitte der Dynastienzählung blieb übrigens bestehen, auch nachdem sich die Datierungsweise geändert hatte. Wir besitzen darum Listen, die die Chronologie bis in die neubabylonische Spätzeit hinabführen.

In Assyrien zählte man, wie schon bemerkt, nach Eponymen, und derartige Eponymenlisten besitzen wir in ziemlich großer Anzahl; für die Jahre 911 bis 668 kennen wir die Eponymen sogar ununterbrochen. Wenn die Listen, wie es manchmal geschieht, noch historische Beischriften enthalten, so wächst für uns ihr Wert bedeutend. Durch die Angabe, daß im Eponymat des Pur-Sagale im Monat Siwan (= 15. Juni 763 v. Chr.) eine Sonnenfinsternis stattfand, ist es dann sogar möglich geworden, die Eponymen von 911 v. Chr. ab chronologisch zu fixieren.

Außer den Eponymen existierten in Assyrien auch Königslisten verschiedener Art, die aber niemals wie in Babylonien nach Dynastien eingeteilt waren. Einige zählten nur die Namen der Könige hintereinander auf, andere gaben den Namen des Herrschers, den des Vaters und die Zahl der Regierungsjahre an, wieder andere trugen synchronistischen Charakter, indem sie die babylonischen und die gleichzeitigen assyrischen Könige einander gegenüberstellen.

Die eigentlich historische Literatur verdankte ihr Dasein ursprünglich hauptsächlich dynastischen Rücksichten, da die Herrscher wohl aus Eitelkeit ein Interesse daran hatten, ihre Taten nicht vergessen zu lassen, sondern auf die Nachwelt zu bringen. Schon der uralte Herrscher von Iagashch Ur-Nina berichtet in seinen Inschriften von den Tempeln, die er gebaut, den Götterstatuen, die er verfertigt, den Kanälen, die er gegraben, und von den Hölzern, die er von weit her aus dem Gebirge geholt hat (Abb. 87). Sein großer



87. Relief Ur-Ninas

(nach de Sarzec, Déc. en Chaldée, Pl. 2 bis Nr. 1)

mit dem immerhin ziemlich farblosen Bericht Lugalzaggisis den seines glücklichen Gegners Sargon (Abb. 7). „Die Stadt Uruk schlug er, und ihre Mauer zerstörte er. Mit den Bewohnern von Uruk kämpfte er und schlug sie in die Flucht. Lugalzaggisi, den König von Uruk, nahm er in der Schlacht gefangen und brachte ihn in Fesseln nach dem Tor des Ellil. Sargon, König von Akkad, besiegte in der Schlacht Ur, schlug die Stadt und zerstörte die Mauer. Die Stadt Eninmar schlug er und zerstörte ihre Mauer, und das ganze Land von Lagasch bis zum Meere schlug er. Seine Waffen wusch er im Meere. Umma in der Schlacht besiegte er, schlug die Stadt und zerstörte ihre Mauer.“

Nachdem die semitische Dynastie von Akkad abgewirtschaftet hatte und wieder Sumerer an die Herrschaft gekommen waren, hören merkwürdigerweise in Babylonien die eigentlichen historischen Inschriften für alle Zeiten auf, und es werden von nun an in ihnen fast ausschließlich die sakralen und profanen Bauten der Herrscher beschrieben.

Der berühmte Priesterfürst Gudea von Lagasch erwähnt in den zahlreichen Inschriften auf seinen Statuen nur einmal ganz flüchtig einen militärischen Zug gegen das Land Anzan (Persien), sonst berichtet er in ihnen ausschließlich von seinen Bemühungen, seltene Steine, Metalle und Hölzer aus fernen Ländern herbeizuschaffen, ferner von seinen Bauten und auch von seinen Stiftungen für die Götter. Auf eine Statue, die im Tempel des Gottes Ningizzida Aufstellung gefunden, hatte er z. B. folgende Inschrift gesetzt (Abb. 88): „Dem Gotte Ningizzida, seinem Gotte, hat Gudea, der Priesterfürst von Lagasch, der den Tempel Eninnu des Gottes Ningirsu gebaut hat, seine Statue geschaffen. „Mein Haus steht fest“ nannte er sie mit Namen, und in seinen Tempel weihte er sie.“ Auch in seinen umfangreichen Zylinderinschriften spricht Gudea viel von seinen Träumen, die ihn veranlaßten, Tempel zu bauen, von der Ausführung derselben und von Opfern, die er den Göttern darbrachte; aber Berichte historischen Inhalts sucht man in ihnen vergeblich.

Diese Gepflogenheit der Ignorierung geschichtlicher

Enkel Eannadu gibt uns auf seiner Siegesstele ausführlich Nachricht von seinen Kämpfen mit den Nachbarstädten Umma und Kisch, die zur Errichtung eines neuen Grenzgrabens führten, und spricht zum Schlusse der Inschrift wie so viele seiner Nachfolger gegen diejenigen einen Fluch aus, die seine Worte verändern würden (Abb. 6). In ähnlicher Weise gibt uns auch Lugalzaggisi in seinen ebenfalls rein sumerisch geschriebenen Inschriften Auskunft über seine Eroberungszüge „vom unteren Meere (dem Persischen Golf) über Tigris und Euphrat bis zum oberen Meere (dem Mittelländischen Meere)“ und dem Umfange seines Reiches, dem Uruk, Ur, Larsa, Umma, Lagasch, Nippur und noch manche andere Städte angehörten.

Die semitischen Könige von Akkad haben, uns noch in Abschrift erhaltene zweisprachige Inschriften verfaßt, die in der Klarheit und der Genauigkeit ihrer Angaben weit über ihre sumerischen Vorbilder hinausgehen. Man vgl. z. B.



88. Statue Gudeas

(nach Journ. of the Royal Asiatic Soc. 1927, Pl. VI)

Tatsachen hat sich dann auch in den Inschriften der späteren Zeit erhalten. Selbst der große Hammurapi schweigt sich in seinen Inschriften über seine Heldentaten vollkommen aus, die wir seinen Datenlisten mühsam entnehmen müssen, und hält augenscheinlich das Graben von Kanälen und die Errichtung von Bauten der Erwähnung für wichtiger als seine Bemühungen, die politische Einigkeit Babyloniens herbeizuführen. Zur Illustrierung dieses Urteils setze ich eine Inschrift Hammurapis her, worin er den Bau eines großen Kanals beschreibt: „Als Anu und Ellil mir das Land Sumer und Akkad zum Beherrschen gaben und ihre Zügel in meine Hand legten, da grub ich den Kanal ‚Hammurapi ist der Überfluß der Menschen‘, der da reichliches Wasser bringt Sumer und Akkad. Seine beiden Ufer machte ich zu Ackerland. Haufen von Getreide schüttete ich auf, ewige Bewässerung für das Land Sumer und Akkad bewirkte ich. Die zersprengte Bevölkerung von Sumer und Akkad sammelte ich. Speise und Trank bereitete ich ihnen, in Überfluß und Fülle weidete ich sie, eine ruhige Wohnung ließ ich sie bewohnen. Damals machte ich, Hammurapi, der mächtige König, der Liebling der großen Götter, mit den gewaltigen Streitkräften, die mir Marduk verliehen, eine erhabene Burg aus großen Erdmassen, deren Gipfel hoch wie Berge steigt, am Anfange des Kanals ‚Hammurapi ist der Überfluß der Menschen‘. Diese Burg habe ich ‚Burg Sinmuballits, des Vaters, meines Erzeugers‘ mit Namen genannt und ließ den Namen Sinmuballits, des Vaters, meines Erzeugers, in den Weltteilen wohnen.“

In gleicher Weise übergeht Nebukadnezar seine Kriegstaten vollkommen mit Stillschweigen und beschränkt sich in seinen unzähligen Inschriften auf den Bericht über seine Bauten, die er in fast allen Städten Babyloniens ausgeführt hat. Den Stil seiner Berichte soll uns seine Beschreibung des Neubaus des Tempelturms in der Stadt Borsippa veranschaulichen: „Damals war E-urimnanki, der Tempelturm von Borsippa, den ein früherer König erbaut und 42 Ellen emporgeführt, aber dessen Spitze er nicht vollendet hatte, seit fernen Tagen verfallen. Seine Entwässerungsanlagen waren in Unordnung, Regen und Güsse hatten sein Luftziegelwerk weggerissen, die gebrannten Ziegel seiner Verblendung waren geborsten, die Luftziegel des Innenraums waren hingegossen wie ein Trümmerhaufen. Den Tempelturm zu bauen, trieb der große Herr Marduk mein Herz an. Seinen Bauplatz verlegte ich nicht, veränderte nicht seinen Grundstein. In einem günstigen Monat, an einem glücklichen Tage habe ich die Luftziegel seines Innenraums und die gebrannten Ziegel seiner Verblendung, die verfallen waren, repariert, das Verfallene wiederhergestellt und die Schrift meines Namens bei der Reparatur ihrer verfallenen Stellen niedergelegt. Den Tempelturm zu bauen und seine Spitze zu erhöhen, legte ich Hand an.“

Nicht geringer waren Nebukadnezars Bemühungen, seine Hauptstadt Babylon zu verschönern und zu einer Festung ersten Ranges zu machen. Der König gibt uns genaue Nachricht von seinen Bauten am Palast, den er ganz ungeheuer erweiterte, von dem Neubau einer Burg im Norden der Stadt, von der Anlage eines künstlichen Sumpfes zum Schutze der Festung und vieles andere mehr. Die Beschreibung des sog. Ostkanales, der die Wasser des Euphrats in die östlichen Stadtteile führte, lautet folgendermaßen: „Den Kanal Libil-chegalla, den Ostkanal von Babylon, der seit fernen Tagen verfallen, mit Erdanhäufungen verstopft und mit Schlamm angefüllt war, seinen Platz suchte ich auf und baute von dem Ufer des Euphrat bis zur Prozessionsstraße Ai-ibur-schabu sein Bett mit Asphalt und gebrannten Ziegeln. Bei Ai-ibur-schabu, der Straße Babylons für die Prozession des großen Herrn Marduk, errichtete ich eine Brücke über den Kanal und verbreiterte den Weg.“

Als Ersatz für die mangelnden historischen Inschriften der Könige existierte in Babylonien ein, vermutlich einheitliches, umfangreiches Werk chronikartigen Inhalts, das zwar wohl erst in neubabylonischer Zeit verfaßt war, aber die Geschichte des Landes seit den ältesten Zeiten behandelt. Das Altertum traktiert der Verfasser nur auszugsweise, indem er sich begnügt, irgendwie hervorragende Ereignisse zu registrieren, z. B.: „Naram-Sin, der Sohn Sargons, zog nach Apirak, legte Bresche in die Festung und nahm Risch-Adad, den König von Apirak, und den Vezir von Apirak gefangen. Er zog nach dem Lande Magan und nahm Mannu-dannu, den König von Magan, gefangen“ oder „Irri-imitti, der König von Babylon, setzte Ellil-bani, einen Gärtner, als Maskenkönig auf den Thron und setzte ihm seine königliche Krone auf das Haupt. Irri-imitti starb in seinem Palast, als er einen heißen Brei schlürfte. Ellil-bani, der auf dem Throne saß, stand nun nicht auf, sondern machte sich zum König.“

Von der Regierung des babylonischen Königs Nabu-naßir an nimmt die Chronik einen synchronistischen Charakter an, indem nebeneinander Ereignisse aus der Geschichte Babyloniens, Assyriens und Elams aufgeführt werden; z. B.: „Jahr 1 des Bel-ibni zerstörte Sanherib die Städte Chirinnu und Chararati. Jahr 3 des Bel-ibni stieg Sanherib nach Akkad herab und plünderte Akkad. Bel-ibni und seine Großen wurden nach

Assyrien in die Gefangenschaft geführt. 3 Jahre hatte Bel-ibni die Herrschaft von Babylon ausgeübt. Sanherib setzte seinen Sohn Assur-nadin-schum in Babylon auf den Thron.“

Noch ausführlicher werden die Nachrichten seit der Regierung Nabopolassars, wo dann annalenartig die Ereignisse jedes Jahres aufgezählt werden: „Im 11. Jahre Nabopolassars bot der König von Akkad seine Truppen auf; er zog den Tigris entlang und belagerte im Monat Ijjar die Festung Assur. Im Monat Siwan machte er einen Angriff auf die Stadt, konnte aber die Stadt nicht einnehmen. Der König von Assyrien bot seine Truppen auf, und der König von Akkad wurde von der Stadt Assur zurückgeschlagen, und der Assyryer verfolgte ihn längs des Tigris bis nach Tekrit. Der König von Akkad warf seine Truppen in die Festung Tekrit. Der König von Assyrien und seine Truppen belagerten die Truppen des Königs von Akkad, die in Tekrit eingeschlossen waren. 10 Tage lang griff er sie an, aber er konnte die Stadt nicht einnehmen. Dann brachten die Truppen des Königs von Akkad, die in der Festung eingeschlossen waren, den Assyryern eine große Niederlage bei, und der König von Assyrien und sein Heer ließen von der Stadt ab und kehrten in ihr Land zurück.“ Die Periode Nebukadnezars ist uns leider nicht erhalten; dafür bekommen wir aber über die Regierung Nabonids und die Eroberung Babylons durch Kyros genaue Aufschlüsse.

In Assyrien haben sich eigentliche Chroniken bis jetzt nicht gefunden. Ein Dokument, das die Beziehungen Assyriens zu Babylonien vom assyrischen Standpunkte aus behandelt, verfolgt jedenfalls mehr staatsrechtliche als historische Zwecke, indem an der Hand von geschichtlichen Tatsachen die jedesmalige Festsetzung der Grenzen zwischen Assyrien und Babylonien angegeben wird.

Die assyrischen Könige waren aus ganz anderem Holze geschnitzt als ihre Kollegen im Südreiche. Nur die allerältesten assyrischen Herrscher, die kulturell gewiß recht stark von Babylonien abhängig waren, haben reine Bauinschriften verfaßt; bald kam dann die Sitte auf, der Bauinschrift auch noch andere Angaben hinzuzufügen. Bereits Samsi-Adad I. (z. 1880 v. Chr.) läßt dem Baubericht einmal einen Preistarif, wie er zu seiner Zeit für Getreide, Wolle und Öl bestand, folgen und macht dann auch noch einen historischen Zusatz: „Damals habe ich den Tribut der Könige von Tukrisch und des Königs des oberen Landes inmitten meiner Stadt Assur fürwahr empfangen. Meinen großen Namen und meine Steininschriften habe ich im Lande Laban an der Küste des großen Meeres fürwahr aufgestellt.“

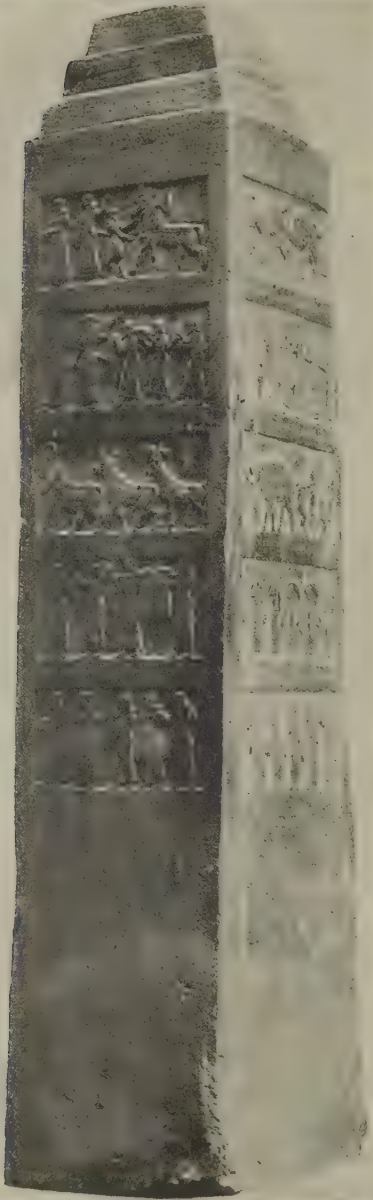
Von Arik-den-ilu (z. 1320 v. Chr.) besitzen wir schon eine rein historische, wohl nach Eponymen datierte, Inschrift. Im allgemeinen wurde es etwa seit Salmanassar I. (z. 1270 v. Chr.) Sitte, an den Anfang einer Königsinschrift die historischen Ereignisse der letzten Jahre zu stellen und dann den Bau desjenigen Gebäudes zu beschreiben, in welchem die betreffende Inschrift niedergelegt wurde. Häufig beschloß ein Fluch gegen diejenigen, welche die Inschrift vernichten sollten, das Ganze.

Die historischen Inschriften der mittel- und neuassyrischen Könige teilt man gewöhnlich ein in Annalen, Kriegsberichte und Prunkinschriften. Dazu kommen dann noch die sog. Gottesbriefe.

Von den drei ersten Gattungen sind die Annalen, die nach Eponymen oder Regierungsjahren des Königs geordnet die Geschichte mehrerer Jahre beschreiben, die wertvollsten. Besonders die älteren Könige, von



89. Belagerung einer Festung durch Assurnaßirpal (nach einer Photogr. des im British Mus. befindl. Originals)



90. Obelisk Salmanassars III.
(nach einer Photographie des im British Museum
befindlichen Originals)

denen wir Annaleninschriften besitzen, Assur-dan II., Adad-nirari II., Tukulti-Ninurta II. und Assurnabirpal II. (s. Abb. 89), machen so genaue geographische Angaben, daß wir in der Lage sind, ihre Kriegszüge Schritt für Schritt verfolgen zu können. So gibt Adad-nirari II. auf seinem Zuge des Chabur in großer Genauigkeit alle Stationen an: „Auf jenem Feldzuge zog ich längs des Chaburflusses. In der Stadt Arnabanu übernachtete ich; aus der Stadt Arnabanu brach ich auf. In der Stadt Dabitu übernachtete ich; aus der Stadt Dabitu brach ich auf. In der Stadt Schadinu zog ich ein. Als Tribut und Abgabe empfing ich einen Wagen und Gold. Von der Stadt Schadinu brach ich auf.“ In dieser etwas eintönigen Weise werden alle Halteplätze aufgezählt, bis der König wieder nach Hause gelangte. Auch die eigentlich geschichtlichen Ereignisse, die Schlachten, die Verluste der Feinde, der empfangene Tribut und ähnliche Dinge werden in den Annalen mit großer Ausführlichkeit behandelt. An sie schließt sich gewöhnlich ein Jagdbericht an, aus dem wir erfahren, wie viel Löwen, Wildstiere, Elephanten, Strauße und andere Tiere die Könige getötet bzw. lebendig gefangen genommen haben.

Wenn Ereignisse vieler Regierungsjahre auf einen engen Raum zusammengepreßt werden wie z. B. die 31 Jahre Salmanassars III. auf seinem schwarzen Obeliken (s. Abb. 90), so sind die Annalenberichte natürlich kürzer, haben aber wegen ihrer chronologischen Bestimmtheit doch immer einen hohen Wert; z. B.: „In meinem 18. Regierungsjahre überschritt ich zum 16. Male den Euphrat. Chaza'el von Damaskus erhob sich zur Schlacht. Ich nahm ihm 1121 seiner Wagen, 470 Streitrosse samt seinem Lager weg. In meinem 19. Regierungsjahre überschritt ich zu 19. Male (man beachte die sich widersprechenden Angaben) den Euphrat. Ich stieg nach dem Amanus hinauf und schnitt Zedernbalken ab.“

Die Annaleninschriften, die Tiglatpileser III. und Sargon II. auf den Wänden ihrer Paläste haben anbringen lassen, sind sehr ausführlich und gewinnen noch dadurch an Bedeutung, daß die Platten zur Illustrierung der Inschriften zugleich bildliche Darstellungen der erwähnten Ereignisse bieten (s. Abb. 91).

Die Kriegsberichte, die gewöhnlich auf Prismen (s. Abb. 30) geschrieben sind, sind auch noch recht ausführlich, aber chronologisch nicht so genau wie die Annalen, weil sie nicht nach Regierungsjahren, sondern nach den Kriegszügen der Könige geordnet sind, und wir nun erst unter Schwierigkeiten feststellen müssen, in welchem Jahre der betreffende Kriegszug stattgefunden hat. Inhaltlich wurde in ihnen mehr auf einen schönen Stil als auf nüchterne und genaue Darstellung Gewicht gelegt. Speziell Sanherib (s. Abb. 92) und sein Enkel Assurbanipal sind in ihren Kriegsberichten zugunsten schwülstiger Rede oft gewollt dunkel und verhüllen nicht selten militärische Fehlschläge durch bombastische Worte. Historisch haben die Kriegsberichte nicht den Wert der Annalen; aber gerade in Verbindung mit bildlichen Darstellungen geben sie uns immer-

hin ein lebendiges Bild der Ereignisse. So ist z. B. ein Bild aus dem Araberfeldzug Assurbanipals in dem unteren Streifen (s. Abb. 93), eine Illustrierung des Berichts: „Die Leute Arabiens fragten einen den

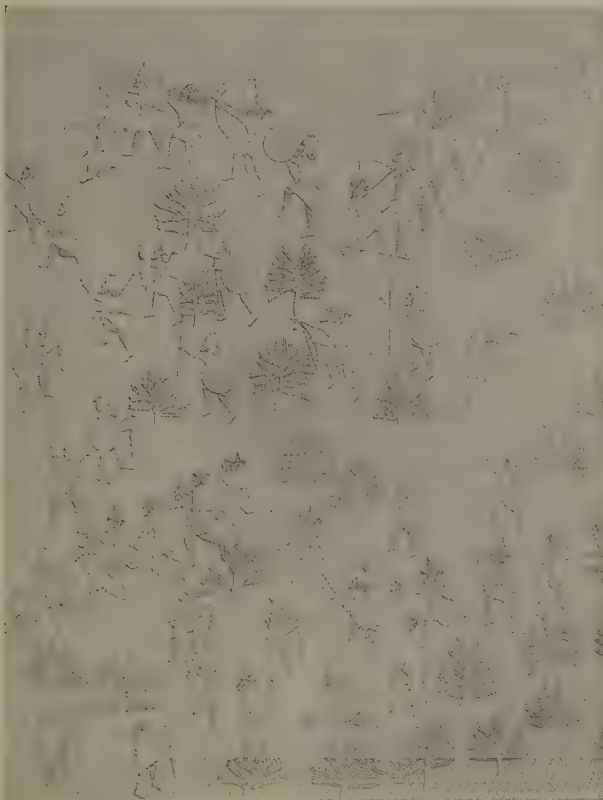


91. Kampf um eine von Sargon belagerte Festung (nach Botta, Monument de Ninive II, 145)

anderen gegenseitig: ‚Warum ist dem Lande Arabien ein solches Unglück passiert?‘ und antworteten darauf ‚Weil wir die großen Eide des Gottes Assur nicht bewahrt und uns versündigt haben gegen die Wohltat des Königs Assurbanipal, des Lieblings des Gottes Ellil‘, und ein anderes aus der gleichen Serie (s. Abb. 94) bezieht sich jedenfalls auf Assurbanipals Nachricht, daß, nachdem der Araberkönig U'aite geflohen war, die verfolgenden Assyryer die Zelte der Araber verbrannt hätten.

Die Kriegsberichte sind um so ausführlicher, je weniger Feldzüge auf einem Prisma behandelt werden. So enthält das große Prisma Sanheribs den Bericht über acht Feldzüge des Königs, ein anderes kleineres dagegen behandelt nur den 1. Feldzug gegen Babylonien. Natürlich ist dieses Dokument viel eingehender als die zusammenfassende Darstellung des großen Prismas, in dem außerdem eben noch sieben weitere Feldzüge traktiert werden.

Die Prunkinschriften schließlich lassen chronologische Bestimmungen ganz außer acht und ordnen die erzählten Ereignisse meist nach geographischen Gesichtspunkten. Ein Vergleich der Prunkinschriften Tiglatpilesers III. und Sargons II. mit ihren Annaleninschriften zeigt ganz deutlich, daß die Anordnung in jenen auf die Aufeinanderfolge der Geschehnisse gar keine Rücksicht nimmt, aber auch Asarhaddons große Prismainschrift ist weder eine Annaleninschrift noch ein Kriegsbericht, sondern eine Prunkinschrift, weil die Anordnung in ihr lediglich geographisch ist. Über Sidon im Südwesten, das erst im 5. Jahre erobert wird, wendet sich der Verfasser zum Nordwesten und Norden, den Kilikiern, Kimmeriern und Mannäern; dann kommt Babylonien und Chaldäa an die Reihe, darauf wird der Süden, speziell Arabien, und zum Schluß der Osten, Medien, behandelt.



92. Erstürmung eines Berges durch Soldaten Sanheribs (nach Layard, Monum. of Niniveh I, 70)

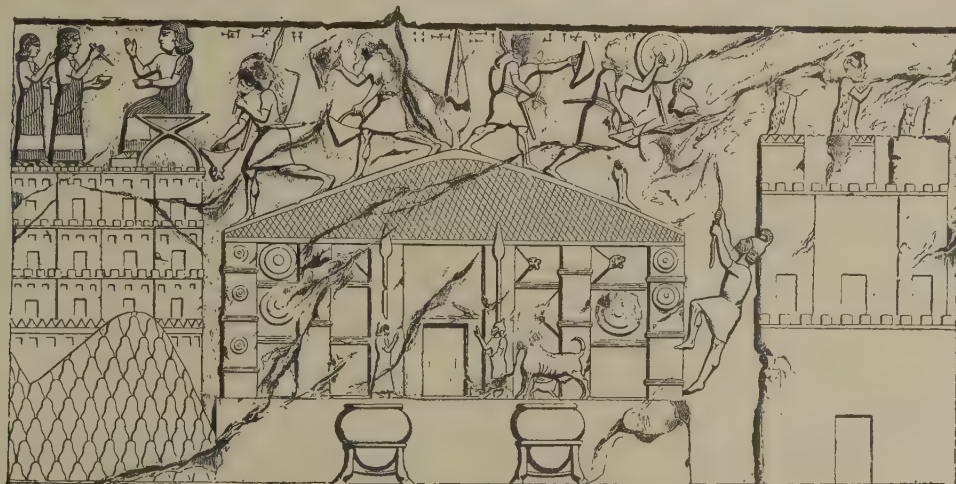


93. Assurbanipals Schlacht gegen die Araber
(nach einer Photographie des im British Museum befindlichen Originals)

Endlich sind unter den Königsinschriften noch die sog. Gottesbriefe zu erwähnen, die in Form eines Schreibens an den Gott Assur mit großer Ausführlichkeit in poetischer Sprache einen einzelnen Feldzug beschreiben. Ein derartiger Gottesbrief Asarhaddons macht ganz genaue Angaben über einen Zug nach dem Lande Schupria und die Eroberung der Hauptstadt Uppume. Besser als dieser ist ein Gottesbrief Sargons II. erhalten, der uns, nachdem der König Assur und die Götter, die den Tempel Echursagkurkurra und die Stadt Assur bewohnen, und die Bewohner der alten Hauptstadt begrüßt, einen ganz detaillierten Bericht über seinen in seinem 8. Regierungsjahre (714 v. Chr.) nach den Ländern am Urmia- und Van-See unternommenen Feldzug gibt. Bei der Eroberung der Stadt Mußabir zählt er z. B. ganz genau die Beute



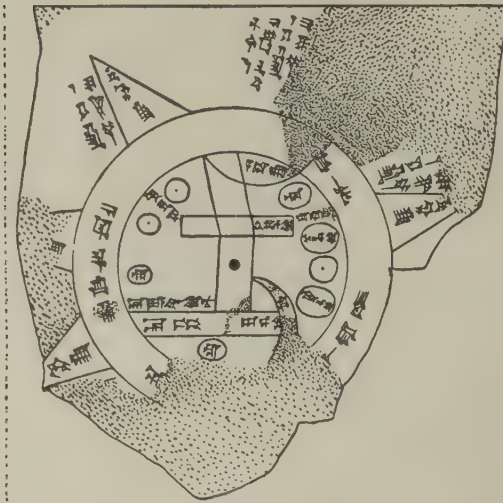
94. Assyryer zünden die Zelte der Araber an
(nach einer Photographie des im Vatikan befindlichen Originals)



95. Eroberung der Stadt Mußaßir
(nach Botta, Monum. de Ninive II, 141)

auf, die er im königlichen Palaste und im Tempel des Gottes Chaldia gemacht hat. Da wir glücklicherweise auch ein Relief Sargons besitzen, auf dem die Plünderung des gleichen Tempels bildlich dargestellt ist, wissen wir genau, wie die mit Hundeköpfen verzierten Schilde, die großen Mischkrüge mit Opferwein und die Bronzestatue einer ihr Kälbchen säugenden Kuh (s. Abb. 95) ausgesehen haben. Zur Charakterisierung der lebendigen Sprache dieser Inschrift mag hier die Beschreibung der Plünderung der Stadt Ulchu östlich vom Urmiassee einen Platz finden: „In die Stadt Ulchu, die Vorratsstadt des Königs Ursa, zog ich wie ein Fürst ein, und in den Palast, die Wohnung seines Königtums, ging ich wie ein Herrscher hinein. Seine starke Mauer, die aus spitzem Berggestein gemacht war, habe ich mit eisernen Hacken und eisernen Schwertern wie einen Topf zerschmissen und der Erde gleichgemacht. Die langen Zypressenbalken, die Bedachung seines Palastes, riß ich heraus, bearbeitete sie mit Äxten und nahm sie mit nach Assyrien. Ursas vollen Kornspeicher öffnete ich, und seine reichlichen Vorräte ohne Zahl ließ ich das Heer aufessen. Seinen versteckten Weinkeller betrat ich, und die weiten Truppenmassen des Gottes Assur schöpften wie Flußwasser mit großen und kleinen Schläuchen den duftenden Wein. Dem Kanal, dem Flusse seines Unterhalts, verstopfte ich seine Mündung und verwandelte seine frischen Wasser in Morast . . . In seine schmucken Gärten, das Abbild seiner Stadt, die mit Obstbäumen und Weinstöcken angefüllt waren, stürmten meine starken Krieger und ließen wie der Gewittergott das Geräusch der eisernen Äxte erschallen. Ihre zahlreichen Obstbäume, die keine Zahl haben, schnitten sie ab, indem sie im Kampfe keinen Schrecken des Herzens auszulassen für ewiglich wünschten. Seine großen Baumstämme, den Schmuck seines Palastes, habe ich wie Malz umhergestreut, die Stadt seines Ruhmes habe ich schlecht behandelt und ihren Bezirk umgestürzt. Diese Stämme, die Bäume, soviel ich abgeschnitten, sammelte ich, häufte ich zu Haufen und verbrannte ich mit Feuer. Ihre reichliche Ernte, die wie das Rohr keine Zahl hat, habe ich mit der Wurzel ausgerissen und, um sie zu verwüsten, nicht eine Ähre übrig gelassen. Sein schmuckes Feld, das wie ein Lasurstein an Farbe gebildet war, derart daß die Gegend mit Grünkraut und Blumen bestanden war, habe ich mit Wagen, Reitpferden, dem Tritt meiner Soldaten wie der Wettergott niedergewettert und die Wiese, den Unterhalt seiner Pferde, zu unkultiviertem Land gemacht.“ Solche prächtigen Proben anschaulicher Erzählung lassen uns bedauern, daß sich so wenig derartige Dokumente erhalten haben.

Die mit der Geschichte eng zusammenhängende geographische Wissenschaft ist wie die meisten anderen Disziplinen in Babylonien und Assyrien von der Theologie ausgegangen, die von dem Aussehen der Welt schon ganz bestimmte Vorstellungen entwickelt hatte. Später hat sich die Geographie von der theologischen Umklammerung befreit und hat ganz beachtenswerte Leistungen gezeitigt. So besitzen wir in später Abschrift ein auf Sargon I. zurückgehendes Werk, das die Ausdehnung der von ihm eroberten Länder angibt. Nach der Einleitung werden zuerst je zwei Grenzstücke verschiedener Länder aufgezählt, die am Anfange



96. Babylonische Weltkarte
(nach Cuneiform Texts from Babyl. Tabl. XXII, 48)

und am Ende eines Landes liegen; z. B.: „Von Chizzat bis Abullati ist das Land Akkad. Von Abullati bis Challaba ist das Land Gutium.“ Dann folgen Angaben über die Ausdehnung der Länder nach Doppelstunden; z. B.: 90 Doppelstunden sind die Straßen des Landes Elam. 180 Doppelstunden sind die Straßen des Landes Akkad. 120 Doppelstunden sind die Straßen des Landes Subartu.“ Darauf macht das Schriftstück Angaben über eroberte Länder „jenseits des oberen und unteren Meeres“. Leider ist die Rückseite der Tafel nicht leserlich, so daß wir über den eigentlichen Charakter der Abhandlung nicht ganz im klaren sind.

Besonders interessant für die Geschichte der Geographie ist eine babylonische Weltkarte (s. Abb. 96), die uns wichtige Aufschlüsse über die Frage gibt, wie die alten Zweistromländer sich die Gestalt der Erde dachten. Wie man sieht, stellte man sich die Erde als kreisrunde Fläche vor. Von dem Gebirge des Nordens fließt der Euphratfluß herab, bis er sich in den Sümpfen des Südens verliert. Die Erde umgibt der „Bitterfluß“ genannte Okeanos, an dessen Außenseite acht Inseln liegen. Trotz

großer Unvollkommenheiten im einzelnen werden solche Karten wohl die Vorlagen der griechischen Karten des Anaximander gewesen sein, und selbst die arabischen Karten des Geographen Istachri sind von ihren babylonischen Urbildern gar nicht so sehr verschieden.

Literatur:

Allgemeines: B. Meissner, *Babylonien und Assyrien II* (Heidelberg 1925), 363 ff.

Chronologie: A. Poebel, *Historical and grammatical Texts* (= University of Pennsylvania. The University Museum. Publications of the Babylonian Section, Vol. IV—VI). Philadelphia 1914. Vol. IV, 71 ff. — Leon Legrain, *Historical Fragments* (= University of Pennsylvania. The University Museum. Publications of the Babylonian Section. Vol. XIII; XV). Philadelphia 1922; 1926. — S. Langdon, *Oxford Editions of Cuneiform Texts*. Vol. II. Oxford 1923. — P. Rost, *Untersuchungen zur altorientalischen Geschichte* (= Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1897 Nr. 2). — Eponymenlisten in Schrader, *Keilinschriftliche Bibliothek I* (1889), 204 ff. — E. Forrer, *Zur Chronologie der neuassyrischen Zeit* (= Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1915 Nr. 3). — E. Weidner, *Studien zur assyrisch-babylonischen Chronologie und Geschichte auf Grund neuer Funde* (= Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1915 Nr. 4). — Ders., *Die Könige von Assyrien. Neue chronologische Dokumente aus Assur* (= Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft 1921 Nr. 2). — Essad Nassouhi, *Grande liste des rois d'Assyrie* in E. Weidner, *Archiv für Orientforschung IV* (1927), 1 ff.

Historische Inschriften: 1. Babylonische: F. Thureau-Dangin, *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften*. Leipzig 1907. — Die Inschriften der Könige der Dynastie von Akkad finden sich in den oben aufgeführten Werken von Poebel und Legrain. — L. W. King, *The Letters and Inscriptions of Hammurabi*, 3 Bände. London 1900. — S. Langdon, *Die neubabylonischen Königsinschriften*. Leipzig 1912. — 2. Chroniken: L. W. King, *Chronicles concerning early Babylonian Kings*. 2 Bände. London 1907. — *Babylonische Chronik in Cuneiform Texts from Babylonian Tablets XXXIV* (London 1914), 43 ff. — Sidney Smith, *Babylonian historical Texts relating to the Capture and Downfall of Babylon*. London 1924. — C. J. Gadd, *The Fall of Niniveh*. London 1923. — B. Landsberger und Th. Bauer, *Zu neuveröffentlichten Geschichtsquellen der Zeit von Asarhaddon bis Nabonid in Zeitschrift für Assyriologie, Neue Folge III* (1926), 1 ff. — *Synchronistische Geschichte in Cuneiform Texts from Babylonian Tablets XXXIV* (London 1914), 32 ff. — 3. Assyrische: E. Ebeling, B. Meissner, E. Weidner, *Die Inschriften der altassyrischen Könige*. Leipzig 1926. — E. A. W. Budge und L. W. King, *Annals of the Kings of Assyria*. London 1906. — E. Weidner, *Die Annalen des Königs Assur-dan II. von Assyrien* in E. Weidner, *Archiv für Orientforschung III*

(1926), 151ff. — Die Annalen Adad-niraris II. in O. Schroeder, Keilinschriften aus Assur historischen Inhalts Nr. 84. Leipzig 1922. — V. Scheil, Annales de Tukulti-Ninip II. Paris 1909. — Salmanassars Obelisk-Inschrift in H. A. Layard, Inscriptions in the Cuneiform Character. London 1852. — P. Rost, Die Keilschrifttexte Tiglat-Pileasers III. 2 Bände. Leipzig 1893. — H. Winckler, Die Keilschrifttexte Sargons. 2 Bände. Leipzig 1889. — D. Luckenbill, The Annals of Sennacherib. Chicago 1925. — M. Streck, Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige. 3 Bände. Leipzig 1916.

Geographie: W. F. Albright, Babylonian Geographical Treatise on Sargon of Akkad's Empire in Journal of the American Oriental Society, XXXV (1925), 193ff. — F. E. Peiser, Eine babylonische Landkarte in Zeitschrift für Assyriologie IV (1888), 361ff.

XIII. Kapitel.

DIE PHILOLOGISCHE LITERATUR.

In Babylonien saßen lange Zeit Sumerer und Semiten nebeneinander, die somatisch sowohl wie auch sprachlich nichts miteinander zu tun hatten. Bis in die Hammurapiperiode hinein wurden juristische Urkunden vielfach in sumerischer Sprache abgefaßt, auch wenn die Kontrahenten Semiten waren, und Hymnen und Gebete wurden bis in die seleuzidische Periode auf sumerisch rezitiert, augenscheinlich weil man glaubte, daß die Götter sumerisch besser verstünden als akkadisch. Diese Zweisprachigkeit der Bevölkerung des Zweistromlandes hat es bewirkt, daß jedes Volk die Sprache des andern zu erlernen bestrebt war, und so ist es auch wohl zu erklären, daß sich in Babylonien und Assyrien im Gegensatz zu den meisten andern Völkern des alten Orients eine bedeutende philologische Literatur entwickelt hat.

Listen von Göttern, Beamten, Gebäuden und Gebrauchsgegenständen besitzen wir bereits aus archaischer, rein sumerischer Zeit; später wurden diesen Dingen dann die semitischen Äquivalente hinzugesetzt, die es dem Leser ermöglichten, die sumerischen wie die akkadischen Wörter für bestimmte Begriffe zu finden. Die große Masse der philologischen Literatur wird wohl in der Hammurapiepoche entstanden sein; aber von diesen Originalen ist uns vorläufig nicht mehr viel erhalten. Großenteils besitzen wir nur Abschriften von ihnen aus neuassyrischer und neubabylonischer Zeit, die jedoch die Urschriften im wesentlichen getreulich wiedergeben.

Die einfachsten philologischen Listen enthalten eine Sammlung von Keilschriftzeichen, deren jedes links sein Lautwert und rechts sein Name begleitet; also z. B.

<i>mur</i>		<i>kikkinu</i>	<i>uch</i>		<i>umunu</i>
<i>char</i>		<i>kikkinu</i>	,		<i>umunu</i>
<i>kikkin</i>		<i>kikkinu</i>	<i>umun</i>		<i>umunu</i>

An diese Zeichensammlung schloß sich wohl unmittelbar eine ebenfalls dreiteilige Liste, die die gebräuchlichsten Ideogramme mit ihren sumerischen und akkadischen Äquivalenten aufzählt; etwa in folgender Weise:

<i>u</i>		<i>escherit</i>	(= 10)
<i>nisch</i>		<i>eschrâ</i>	(= 20)
<i>esch</i>		<i>schelaschâ</i>	(= 30)
<i>nin</i>		<i>urbâ</i>	(= 40)
<i>ninnu</i>		<i>chaschschâ</i>	(= 50)

Durch eine Verbindung dieser beiden Sammlungen von Namen- und Ideogrammwerten wird ein neues Vokabular mit vier Spalten geschaffen, von denen die erste die sumerische Aussprache, die zweite das Ideogramm, die dritte den Zeichennamen, die vierte den akkadischen Wert bieten.

Alle diese Vokabulare geben nur die gewöhnlichsten Äquivalente und dienen augenscheinlich Anfängern dazu, sich in die schwierige Keilschrift einzuarbeiten. Wesentlich ausführlichere Angaben macht ein Werk von mehr als 40 Tafeln, das nach seinen Anfangsworten *id = a = nāku* (d. i. „wehklagen“) heißt. Der Verfasser hat sich augenscheinlich bemüht, alle sumerischen und semitischen Äquivalente der Keilschriftzeichen zu geben, derart, daß er von jedem Zeichen zuerst die verschiedenen sumerischen Werte aufzählt und innerhalb dieser Abschnitte die langen Reihen der semitischen Werte folgen läßt. Da der große Umfang die Benutzbarkeit des Werkes erschwerte, wurde aus dem Hauptwerke ein Auszug unter dem Titel *ea = a = nāku* veranstaltet, der den Inhalt von 7—8 Tafeln in eine einzige zusammenfaßte.

Während hier im wesentlichen einzelne Zeichen erklärt wurden, stellte sich die Serie *diri = dir = sijaku = watru* (d. i. „außerordentlich“) die Aufgabe, zusammengesetzte Zeichen und Zeichengruppen, häufig unter Zusetzung der Zeichenbuchstabierung, zu erklären; z. B.:

zagin		iazakuru	uknū (= Lasurstein)
			ellu (= hell)
			ibbu (= rein)
			namru (= glänzend)
			zaginmu (= Lasurstein)

Andere philologische Werke waren mehr nach inhaltlichen Gesichtspunkten geordnet. Die Serie *charra = chubullū* (d. i. „Zinsen“) zählte in zwei Spalten auf sumerisch und akkadisch eine große Masse Wörter des täglichen Lebens auf. Nach der Erwähnung der gewöhnlichsten juristischen Ausdrücke folgen nach einer Lücke lange Listen von hölzernen Gegenständen. Zuerst kommen viele Nutz- und Frucht bäume nebst Teilen und Produkten von ihnen, dann folgen Hausgeräte aus Holz, Stühle, Betten, Gefäße und Schiffe, ferner Wagen, Pflüge, Türen, Stöcke u. a. m. Später werden Gegenstände aus Wolle und Kleider, schließlich Tiere und wohl auch noch Pflanzen und Steine traktiert.

Ähnliche Prinzipien verfolgte die dreispaltige Serie *chargud = imrū = ballu* (d. i. „Viehfutter“), nur daß hier hinter die erste semitische Spalte noch eine zweite ebenfalls semitische gesetzt wurde, die Synonyma der ersten enthielt. Auf diese Weise hatte der Übersetzer sumerischer Texte immer gleich zwei semitische Wörter zur Verfügung.

Ein anderes Werk, das *sig-alam = nabntu* (d. i. „Erschaffung“) heißt, ordnet seinen Inhalt nach etymologischen Prinzipien oder wenigstens danach, was die Babylonier dafür hielten. Es zählt nämlich lange Reihen ähnlich lautender akkadischer Wörter, die allerdings häufig etymologisch gar nichts miteinander zu tun haben, nebst ihren sumerischen Ideogrammen auf.

Sehr wertvoll und auch für uns noch wichtig ist die Serie *ki-ulutinische = ana ittischu* (d. i. „auf sein Zeichen“), weil sie ursprünglich in der Hammurapizeit Material zur Abfassung sumerischer juristischer Urkunden bieten wollte. Als besonders interessantes Stück dieser Sammlung sind die sog. sumerischen Familiengesetze (s. S. 68) hervorzuheben, die Bestimmungen altbabylonischer Heirats- und Adoptionsverträge enthalten.

Später haben die babylonischen Philologen ihre Aufmerksamkeit auch ihrer eigenen Sprache zugewandt und besonders in der Serie *maliku = scharru* (d. i. „König“) viele Synonyma für dasselbe Wort, etwa König, Königin, Wohnung, Tür, Stuhl, Palme usw., gesammelt.

Aber auch mit den Sprachen der anderen Völker, mit denen die Babylonier und Assyrier zusammenkamen, haben sie sich beschäftigt, und jene wiederum haben es nicht verabsäumt, das Akkadische, das im ganzen vorderen Orient verstanden wurde, sich anzueignen. In den akkadischen Wörterbüchern wurden elamische, subaräische und westländische Fremdwörter aufgeführt, und für das Ägyptische existierte ein eigens in Keilschrift geschriebenes Lehrbuch, von dem uns noch Teile erhalten sind. Ein kossäisch-babylonisches Glossar diente wohl vor allem zur Erklärung der sonderbaren, den Babyloniern unverständlichen Eigennamen.

Von den Fremdvölkern haben sogar die so exklusiven Ägypter sich bemüht, die babylonische Sprache an der Hand von in Keilschrift geschriebenen Erzählungen zu erlernen, und es auch so weit gebracht, wenigstens babylonische Briefe zusammenzustoppeln.

Die Hethiter in Kleinasien, die die Keilschrift auch für ihre eigene Sprache annahmen, haben zur Er-

lernung des Sumerischen und Akkadischen die gleichen Lehrbücher gebraucht wie ihre Lehrmeister, nur daß sie der sumerischen und akkadischen Spalte in ihnen noch eine dritte hethitische folgen ließen.

In der Seleuzidenzeit schließlich scheinen auch noch die Griechen Anstrengungen gemacht zu haben, das Akkadische zu meistern; wenigstens besitzen wir noch Tafeln, die auf der einen Seite sumerisch-akkadische Texte grammatischen Inhalts tragen, die dann auf der Rückseite mit griechischen Buchstaben umschrieben wurden.

Auf anderen Gebieten der Philologie haben sich die Gelehrten des Zweistromlandes besonders als Kommentatoren betätigt. Da den alten Orientalen Literaturstücke besonders schön erschienen, wenn sie viel dunkle Wörter enthielten, war es notwendig, daß diese durch die Einsetzung eines gewöhnlicheren dem Verständnis näher gebracht wurden. In dem berühmten Liede „Ich will verehren den Herrn der Weisheit“ (s. S. 79) z. B. hat ein Kommentator die schwierigen Verse gesammelt und die unverständlichen Ausdrücke durch leichtere ersetzt. In dem Verse: „Ich besudelte mich wie ein Schaf mit meinem eigenen Unrat“ erklärt er dieses letzte seltene Wort durch „Kot, Urin“, und in dem Satze: „Er nahm fort die Taubheit“ setzt er dafür den Ausdruck „Verstopfung der Ohren“.

In gleicher Weise wird in Geburts- und astrologischen Omentexten in vielen Fällen das richtige Verständnis erst durch den Kommentator erschlossen. So erhalten wir bei dem Vorzeichen: „Gebiert eine Frau einen *usumia*“ die Erklärung, daß „*usumia* jemand mit zwei Gesichtern“ bedeute, und in einem andern Texte werden wir aufgeklärt, daß die seltenen Wörter *urubātu* „Weinen“ und *ischschebu* „König“ bedeuten.

Andere Kommentare geben auch Sinnerklärungen. So soll in dem Satze eines astrologischen Omens: „Steht die Scheibe (!) über dem Monde oder unter dem Monde“ das unverständliche Wort „Scheibe“ soviel wie den „Planeten Saturn“ bedeuten.

Einige dieser Elaborate beschäftigen sich mit Dingen, die den alten Orientalen als höchste Weisheit, uns dagegen meist recht albern erscheinen. In die ratio der Leberschau, die ja im alten Orient eine so große Rolle spielte (s. S. 58), führt ein Kommentar ein, der z. B. zu dem Vorzeichen: „Wenn der Standort der Leber lang, der Weg der Leber (beides Teile der Leber) kurz ist, wird der Fürst auf dem Wege, den er geht, seinen Wunsch erlangen“ als Erklärung daneben schrieb: „lang sein ist soviel wie erlangen.“

Noch törichter nach unseren Begriffen sind Spekulationen über die Bedeutung von Götternamen, die z. B. den Beinamen Marduks Asaru erklärt als „Erschaffer von Getreide und Pflanzen, der das Grün hervorbringen läßt“, weil *ru* auf Sumerisch „schaffen“, *sar* „Getreide, Pflanzen, Grünkraut“ und *a* „hervorbringen“ bedeutet. Auf der gleichen Stufe steht die Lehre von den Entsprechungen verschiedener Götter untereinander und mit kultischen Gegenständen. Mit Gleichungen wie: „Gott Ea ähnelt dem Ozean; der Ozean ist das Meer; das Meer ist die Göttin Ereschkigal“ kann man natürlich alles beweisen, und wenn kultische Gegenstände wie das Vließ des großen Stieres an einer Stelle als Anu, an einer anderen als Gott Nindagud erklärt, und das Sühnezickel einmal dem Gotte Kuschu, ein andermal dem göttlichen Ziegenhirten Ellils gleichgesetzt wird, kann man sich denken, wie wirr es in den Köpfen dieser sogenannten Gelehrten ausgesehen haben wird.

Literatur:

Allgemeines: B. Meissner, Babylonien und Assyrien II (Heidelberg 1925), 344ff.

Vokabulare: A. Deimel, Schultexte aus Fara. Leipzig 1923. — F. Delitzsch, Assyrische Lesestücke, 3. (Leipzig 1885) und 5. Auflage (Leipzig 1912). — H. Rawlinson, The cuneiform Inscriptions of Western Asia II (London 1866), V (1880 ff.). — Cuneiform Inscriptions of Babylonian Tablets XI (London 1900); XII (ib. 1901); XIV (ib. 1902); XVIII (ib. 1904); XIX (ib. 1905). — Viele Vokabulare ruhen unediert im Berliner Museum. — F. Delitzsch, Die kassäische Sprache. Leipzig 1884. — Ägypt. Zahlwörter in keilinschriftl. Umschrift in Journal of Egyptian Archaeology XII (1926), 186ff. — F. Delitzsch, Sumerisch-akkadisch-hethitische Vokabularfragmente. Berlin 1914. — E. F. Weidner, Studien zur hethitischen Sprachwissenschaft, Leipzig 1917. — Th. G. Pinches, Greek Transcriptions of Babylonian Tablets in Proceedings of the Society of Biblical Archaeology XXIV (1902), 108ff.

Kommentare: Kommentar zum Liede: Ich will verehren den Herrn der Weisheit in H. Rawlinson, The cuneiform Inscriptions of Western Asia V (London 1884), 47. — Astrologische Kommentare in Ch. Virolleaud, L'Astrologie chaldéenne. Paris 1908 ff. — Zur Kommentierung der Leberschautexte vgl. Cuneiform Texts of Babylonian Tablets XX (London 1904), 39. — Zu den Entsprechungen der verschiedenen Götter s. Revue d'Assyriologie XVI (Paris 1919), 145. — Zu den Gleichsetzungen von kultischen Gegenständen mit Göttern s. H. Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion (Leipzig 1901) Nr. 27 (Tf. XIV); Zeitschrift für Assyriologie VI (Leipzig 1890), 241 ff.

I. NAMENVERZEICHNIS

Bearbeitet von Otto Meissner, Potsdam

Abkürzungen: Arch. = Archäologe; Astr. = Astronom; D. (D.in) = Dämon(in); Dyn. = Dynastie; Fl. = Fluß; Geb. = Gebirge; G. (G.in) = Gott (Göttin); H. = Heros, Held; K. = König; L. = Land; M. = Monat; R. = Ruinenstätte; Spr. = Sprache; St. = Stadt; T. = Tempel; V. = Volk; a. = assyrisch; b. = babylonisch.

- A-annipada (K.) 5
 Ab (M.) 61
 Abraham (Isr. H.) 2
 Abu-Habba (R.) 23
 Abullati (St.) 96
 Abu-Schahrein (R.) 23
 Achämeniden (Dyn.) 19
 Achchazu (D.) 78
 Achikar (H.) 79
 Adab (St.) 23
 Adad (G.) 32, 39, 59, 61f.
 Adad-nirari II. (a. K.) 92
 Adam (Isr. H.) 48
 Adapa (H.) 43, 48
 Ägypten (L.) 9, 12, 47, 48, 98
 Ai-Ibur-schabu (Straße) 90
 Akkad (L. u. St.) 2, 17, 28, 61,
 67, 69, 89f., 91, 96
 Akkader (V.) 4, 43, 49, 99
 Alexander der Große (griech.
 K.) 13, 48
 Amanus (Geb.) 92
 Amarna (R.) 48
 Amar-Sin (K.) 88
 Ama-uschumgal-anna (G.) 35
 Amenophis (äg. K.) III. 9
 — IV. 9
 Amoriter (V.) 4, 7
 An, Anu (oberster G.) 29, 30,
 33f., 36f., 42, 44f., 48f., 50,
 56, 60, 67, 69, 90
 Anaximander 96
 Anéis 49
 Anschär (G.) 44
 Antu (G.in) 29, 43
 Anu, s. An
 Anunnaki (G.er) 29, 36, 37, 69, 92
 Apsu (G.) 44
 Aqerquf (R.) 23
 Araber (V.) 12, 48, 92f., 96
 Aramäer (V.) 4, 9, 79
 Ararat, s. Urartu
 Arbelä (St.) 3
 Arik-den-ilu (a. K.) 91
 Armenien, s. Urartu
 Arbananu (St.) 92
 Arsaciden (Dyn.) 2
 Aruru (G.in) 49, 80
 Arzawa (V.) 18
 Asakku (D.en) 55
 Asarhaddon (a. K.) 12, 93f.
 Asaru (G.) 99
 Assur (St.) 3, 23, 44, 46, 91, 94
 Assur (G.) 28, 34, 39f., 44, 93f.,
 95
 Assurbanipal (a. K.) I. 12f., 22,
 24f., 37f., 43, 48, 54, 60,
 63, 76, 92f.
 Assur-dan II. (a. K.) 92
 Assur-nadin-schum (K.) 91
 Assurnaširpal I. (a. K.) 40
 — II. (a. K.) 10, 92
 Assur-resch-ismi (a. K.) 9
 Assur-uballit I. (a. K.) 9
 Ašuschu-namir (H.) 46
 Assyrier (V.) 9, 76, 79 (u. ö.)
 Assyrien (L.) 2, 9, 12, 27, 48,
 63, 82, 84, 86, 88, 95
 Assyrisch (Spr.) 22 u. ö.
 Äthen 88
 Äthiopien (L.) 12
 Babbar (G.) 25, 32
 Babel, s. Babylon
 Babil I
 Babrius 82f.
 Babylon (St.) 2, 7f., 12f., 31,
 40, 44, 47, 67, 69, 85
 Babylonien (L.) 2f., 7, 9f., 13,
 23f., 27, 48, 63, 67f., 73, 91,
 95, —er (V.) 59, 67, 76,
 82, 84 (u. ö.)
 Babylonisch (Spr.) 4, 21, 54, 82,
 97f.
 Bagdadbahn 12
 Baldur (germ. G.) 32
 Banks (Arch.) 23
 Bartatua (skyth. K.) 64
 Bel-Ibni (K.) 91
 Belsazar (Kronprinz) 13
 Berossos 51
 Birs (R.) 23
 Bismaja (R.) 23
 Bisutun (Geb.) 20
 Borsippa (St.) 2, 23, 54, 67, 90
 Botta (Arch.) 21, 23
 Bunene (G.) 32
 Burnaburiasch II. (K.) 9
 Burnouf (Arch.) 20
 Chabur (Fl.) 92
 Chaldaä (L.) 93
 Chaldaer (V.) 13, 59
 Chaldia (ausl. G.) 95
 Chailaba (St.) 96
 Chazael (aram. K.) 92
 Chichi (Geb.) 47
 Chizzat (St.) 96
 Chubur (Fl.) 33
 Chumbaba (D.) 50
 Cros (Arch.) 23
 Dabitu (St.) 92
 Damascius 44
 Damaskus (St.) 92
 Dämonen 34, 53f., 76, 88
 Damu (G.) 35
 Darius (K.) 13, 19, 20
 Der (St.) 47
 Dirne (von Uruk) 49
 Dur-Kurigalzi (St.) 23
 Dur-Scharrukin (St.) 3, 23
 Ea (G.) 30, 44f., 47, 51f., 56f.,
 69, 86, 99
 Eannadu (K.) 5
 E-chursag-kurkurra (T.) 94
 Elam (L.) 6f., 12f., 16, 39, 61,
 88, 90, 96
 Ellil (G.) 29f., 34f., 36f., 39,
 42f., 44f., 51, 56, 60, 69,
 86, 90, 99
 Ellil-bani (K.) 90
 Engidu (H.) 49f.
 Eninmar (St.) 89
 Eninnu (T.) 89
 Enki (G.) 30, 42
 Enmerkar (H.) 43
 Entemena (K.) 5
 Era (G.) 34, 47
 Ereschkigal (G.in) 33, 46, 99
 Eridu (St.) 2, 23, 35, 48
 Eris (griech. G.in) 43
 Esagila (T.) 40, 45, 53, 80
 Etana (H.) 43, 48f.
 Etrusker (V.) 58, 60
 Eutukalama (T.) 88
 Euphrat (Fl.) 2, 12, 96
 E-urimnanki (T.) 90
 Ezechiel 64
 Fara (R.) 23
 Gatumdug (G.in) 35
 Genouillac, de (Arch.) 23
 Geschin-anna (G.in) 35
 Gilgamesch (H.) 43, 49f., 51f.,
 63
 Göttinger gel. Ges. 19
 Griechen (V.) 48; — land 1
 Grotefend (Arch.) 19
 Gudea (K.) 7, 35, 42, 53, 59, 89
 Gula (G.in) 30; (Gestirn) 86
 Gutäer (V.) 7, 88
 Gutium (L.) 88, 96
 Hammurapi (K.) 8f., 16, 27, 39,
 43, 60, 68f., 76, 88, 90, 97
 Hebräer 79 (s. a. Israeliten)
 Heroen 34, 51 (Abb.)
 Herrin der Unterwelt 33
 Hethiter (V.) 1, 9, 12, 58, 67,
 76, 98
 Hethitisch (Spr.) 49, 82, 99
 Hincks (Arch.) 21f.
 Hiob (Isr. H.) 79
 Hiskia (Isr. K.) 12
 Hit (St.) 69
 Höllenfürst 33, 37
 Hurritisch (Spr.) 49
 Ibi-Sin (K.) 7, 88
 Igigi (G.er) 29, 69
 Ijar (M.) 80
 Imschai 22
 Innina (G.in) 33
 Irra-imitti (K.) 90
 Ischtar, s. Istar
 Ischum (G.) 34, 47
 Isin (St.) 11f., 71f., 36f., 42, 88
 Israeliten (V.) 58, 67
 Istar (G.) 3, 27, 29, 32f., 35f.,
 39f., 43, 46f., 48f., 50, 65, 69
 Jahwe (Isr. G.) 46
 Jensen (Arch.) 49
 Jerusalem (St.) 12f.
 Jesaja 12
 Josef (Isr. H.) 64
 Juden (V.) 44, 48
 Kadaschman-Ellil I. (K.) 9
 Kadi (G.) 34
 Kaisarije (St.) 16
 Kalach (St.) 3, 23
 Kanisch (St.) 16
 Kappadokien (L.) 16
 Karkemisch (St.) 12
 Kar-Tukulti-Ninurta (St.) 23
 Kaschtillasch IV. (K.) 9
 Katholische Kirche 4
 Khorsabad (R.) 21, 23
 Kidinnu (Astr.) 87
 Kingu (G.) 38, 44
 Kilikier (V.) 93
 Kimmerier (V.) 12, 93
 Kisch (St.) 23, 89
 Kischar (G.) 44
 Kleinfürsten 16
 Kohelet 79
 Kossäer (V.) 9
 Kossäisch (Spr.) 98
 Kujundschik (R.) 23
 Kul-tepe (R.) 16
 Kuschu (G.) 99
 Kuta (St.) 2
 Kyaxares (K.) 13
 Kyros (K.) 14, 91
 Laban (L.) 91
 Labartu (D.in) 54, 55f.
 Labbu (D.) 42f.
 Lagasch (St.) 2, 5, 7, 23, 67, 88f.
 Langdon (Arch.) 23
 Larsa (St.) 2, 7, 8, 23, 67, 89
 Lassen (Arch.) 20
 Latein (Spr.) 4
 Layard (Arch.) 21, 23
 Libil-chegalla (Kanal) 90
 Lipit-Ischtar (K.) 25, 36f., 67
 Loftus (Arch.) 23
 „Logos“ 36
 Löwenstern (Arch.) 21
 Lugabanda (H., K.) 43, 45,
 47, 50
 Lugalgaggisi (K.) 6, 67, 89
 Luther 24
 Magan (L.) 90
 Malthaja (Geb.) 30
 Mannäer (V.) 93
 Mannu-dannu (K.) 90
 Marduk (G., Hauptgott Babels)
 13, 25, 28, 30f., 32, 36, 38f.,
 40, 42, 44f., 47, 53, 57, 66f.,
 69, 72, 80, 90, 99
 Martu-Amurru (ausl. G.) 43
 Masch (Gebirge) 51
 Medien (L.) 93
 Meerland (L.) 9
 Mesannipada (K.) 5
 Mesopotamien (L.) 4, 6, 9
 Mitanni (V.) 18
 Mittelländisches Meer 6, 89
 Mondgott, s. Sin
 Mütter (Arch.) 19, 21
 Mummu (G.) 44
 Muqajjar (R.) 23
 Mušabir (St.) 94
 Nabonid (K.) 13, 91, 96
 Nabopolassar (K.) 13, 91
 Nabu (G.) 32, 38, 67
 Nabunabir (K.) 90
 Nabupaliddin (K.) 32
 Nabu-rimanni (Astr.) 87
 Nadan 79
 Nagar (G.) 35
 Nantgar (G.) 33, 46, 47
 Nanai (G.in) 88
 Nannar (G.) 34f.
 Naram-Sin (K.) 6, 59, 64
 Nebo, s. Nabu
 Nebukadnezar I. (K.) 39
 — II. (K.) 13, 39, 73, 90f.
 Nedu (G.) 37
 Nergal (G.) 2, 33f., 47, 52
 Niebuhr, C. (Arch.) 19
 Nimrod (H., K.) 21, 23
 Nimrud (R.) 21, 23
 Nina (G.in) 35, 59
 Ninab (St.) 43
 Ninazu (G.) 33, 35
 Ninchursag (G.in) 48
 Ningdug (G.) 99
 Ningal (G.in) 27
 Ningirsu (G.) 30, 35, 59, 67, 89
 Ningizzida (H.) 33, 35, 48, 63,
 89
 Ninive, Ninua (St.) 3, 13, 23,
 38, 46 (49), 69
 Ninkarrak (G.in) 37, 42
 Ninlil (G.in) 29
 Ninmach (G.in) 30f.

- Ninni (G.in) 33
 Ninsun (G.in) 50
 Ninurta (G.) 30, 39, 42
 Nippur (St.) 2, 23, 35, 37, 42, 47, 89
 Nisan (M.) 60, 62, 66f., 86
 NiBir (Gebirge) 51
 Noah (Israel. H.) 51
 Norris (Arch.) 21
 Nudimmud (G.) 38
 Nuffar (R.) 23
 Obeid, Tell (R.) 23
 Odyssee 49
 Oheimir (R.) 23
 Okeanos (griech. G.) 49, 96, 99
 Oppert (Arch.) 1, 22f.
 Orient-Gesellschaft, deutsche 23
 Ozean, s. Okeanos
 Pabilsag (G.) 42
 Palästina (L.) 6, 16, 59
 Pazuzu (D.) 54
 Persepolis (St.) 19
 Perser (V.) 13
 Persischer Golf 2
 Pharaonen (ägypt. K.e) 9, 16
 Piacenza 60
 Place (Arch.) 23
 Pulu (K.) 10
 Pur-Sagale (Epon.) 88
 Qal'at-Schergat (R.) 23
 Ramman (G.) 32
 Rassam (Arch.) 23
 Rawlinson, H. (Arch.) 20, 21, 22
 Rim-Sin (K.) 8
 Sabitu (G.in) 51
 Salmanassar I. (a. K.) 9, 91
 - III. (a. K.) 10, 92
 - V. (a. K.) 11
 Samaria (St.) 11
 Samsi-Adad I. (a. K.) 97
 - IV. (a. K.) 40
 Sanherib (a. K.) 1, 12, 90, 92f.
 Sargon I. (K.) 59, 64, 89f., 95
 - II. (a. K.) 3, 11, 12, 23, 39, 92f., 94f.
 Sarzec, de (Arch.) 23
 Sassaniden (Dyn.) 19
 Saturn (Stern) 61
 Schadinu (St.) 92
 Schamasch (G.) 32, 36, 37f., 39, 56
 Schamasch-resch-ušur 33
 Schamasch-schum-ukin (= Saosduchin, K.) 12
 Schulgi (K.) 7, 88
 Schum-iddin (Astr.) 87
 Schurpina (L.) 94
 Schuruppak (St.) 2, 17, 28
 Schu-Sin (K.) 88
 Schutzgott 66
 -göttin 66
 Seleuzia (St.) 13
 Seleuziden (Dyn.) 13, 87
 Semiten (V.) 3f., 43, 97
 Tigris (Fl.) 2f., 13, 55, 89, 91
 Tilmun (L.) 43
 Tischi (M.) 67
 Titu-ziku (G.) 45
 Tukrisch (L.) 91
 Tukulti-Ninurta I. (a. K.) 9, 23, 92
 Tutul (St.) 69
 Tyhsen (Arch.) 19
 Tyrus (St.) 12
 Siwan (M.) 86, 88, 91
 Smith (Arch.) 52
 Sonnengott, s. Schamasch
 Subaräer (V.) 4
 Subartu (L.) 63, 92
 Sumer (L.) 2, 28, 67, 69, 90
 Sumerer (V.) 2, 7, 43, 82, 84, 89, 97
 Sumerisch (Spr.) 4, 22, 53, 59, 68f., 97f., 99
 Sumula-el (K.) 69
 Susa (St.) 13, 21
 Syrien (L.) 3, 6, 59
 Szaltu (G.in) 43
 Szarpanitu (G.in) 80
 Talbot, F. (Arch.) 22
 Tammuz (H., G.) 32f., 35, 43, 46f., 48
 - (M.) 61, 86
 Tekrit (St.) 91
 Tekel Amarna (R.) 9
 Tell-Ibrahim (R.) 23
 Tell-Lo (R.) 23
 Tell Obeid (R.) 23
 Thompson (Arch.) 23
 Tiamat (G.in, D.in) 31, 34, 38, 44f.
 Tiglat-Pileser I. (a. K.) 9, 22
 - III. (a. K.) 10, 93
 Tigris (Fl.) 2f., 13, 55, 89, 91
 Tilmun (L.) 43
 Tischi (M.) 67
 Titu-ziku (G.) 45
 Tukrisch (L.) 91
 Tukulti-Ninurta I. (a. K.) 9, 23, 92
 Tutul (St.) 69
 Tyhsen (Arch.) 19
 Tyrus (St.) 12
 Ulamburiasch (K.) 9
 Ulehu (St.) 95
 Umma (St.) 89
 Upi-Akschak (St.) 2
 Uppume (St.) 94
 Ur (St.) 2, 5, 7, 23, 28, 88f.
 Urartu 10f., 12
 Urasch (G.) 30
 Urkönige (H.) 4, 59, 88
 Urkitu (G.in) 38
 Urmia-See 94f.
 Urmutter, s. Tiamat
 Ur-Nammu (K.) 7, 67, 88
 Ur-Nina (K.) 5, 88
 Urša (ausl. K.) 95
 Ur-schanabi (H.) 51
 Uruk (St.) 6, 43, 47, 49f., 52, 67, 88f.
 Urukagina (K.) 5, 67
 Utnapischtli (H.) 50ff., 81
 Utu (G.) 32
 Utukke (D.en) 54f.
 Valle, P. de la (Arch.) 19
 Van-See 94
 Wagenstern (= gr. Bär) 61
 Warka (R.) 23
 Widder (Gestirn) 61
 Woolley (Arch.) 23
 Xerxes (pers. K.) 13, 19, 20f.
 Zab (F.) 3
 Zababa (G.) 30
 Zabin 22
 Ziusutra (H., K.) 5, 42
 Zwillinge (Gestirn) 61, 86
 Zu (Vogel) 43, 45

II. SACHVERZEICHNIS

- Abenteuer 50f.
 Abortus 68, 74
 Acker 90
 Adoptivkinder 72; -sohn 68
 Akkadisch 98 (u. öfter)
 Akkad. Hymnen 37
 Akrostichon 25, 38
 Alliteration 25
 Altisraelit. Poesie 25
 Altsumer. Hymnen 34
 Ammonsaltz 78
 Annalen 91; -inschriften 92
 Äquivalente 97f.
 Archaische Schrift 14
 Arche 51
 Ären 88
 Arzt 72
 Astrologie 62, 85
 Astronomie 85f.
 Atmosphärische Vorzeichen 62
 Augenkrankheit 57; -zerstörung 72
 Bankier 73
 Bart der Istar 33
 Bauinschriften 39, 91
 Bazillen 53
 Beschützerin der Liebe 33
 Beschwerungsmotiv 15
 Beschwörungen 24, 31, 37, 53f., 65; -skunst 76
 Bibliothek Assurbanipals 1, 13, 42, 43, 54, 63, 76, 82
 Bier 78
 Bilderschrift 14
 Bildzauber 55
 Bonmots 83
 Bordell 83
 Brautführer 83
 Bronzestatue 95
 Büßer 40f.
 Bußlieder 40
 Chemie 87
 Chirurgie 76, 78
 Chronologie 88
 Dämonen 37, 54f., 58, 76f.
 Dattelpalme 70
 Demürg 44
 Dezimalsystem 84
 Diebstahl 69, 74
 Diener s. Sklave
 Dirne 49f., 75
 Dolerit 42
 Doppelstunde 49, 86, 96
 Drekapotheke 78
 Ehebruch 74; -recht 71, 73
 Eigentum (literar.) 1; - (jurist.) 69
 Eitelkeit 79, 80
 Ekliptik 87
 Elefant 83
 Emaile 87
 Embleme 39
 Empirie 77
 Enterbung 71
 Entschöpfung 66
 Epen 42ff.
 Eponymen 88
 Erbrecht 68, 71, 73
 Ersatzstoffe 87
 Erdgestalt 96
 „Erhebung der Hand“ 37
 Erkältung 77
 Eunuchen 64, 83
 Ewiges Leben s. Leben
 Exorzismus 54, 56
 Fabel 82f.
 Familienrecht 68, 71
 Feldmeßkunst 84
 Feldzüge 93
 Festlieder 37
 Festung 90, 91
 Feuer 56; -gott 30
 Fieber 57, 77
 Finsternisse 39, 61, 87, 88
 Flöte 27
 Fluch 89, 91; -der Istar 50
 Fruchtbarkeit(sgott) 30
 Frühling(sgott) 32
 Fuchs 83
 Garten 68, 75
 Gärtner 90
 Gebäck 48
 Gebetbuch Assurbanipals 24
 Gebete 24ff.; 34, 65, 82, 97;
 - an Ningirsu 35; - an Tammuz 35; - an Istar 65;
 - als Beschwörungen 37;
 - Sammel- 39
 Gebetsmittler 34
 Geburt 55, 77
 Geldstrafe 74
 Gelehrter 82, 99
 Genealogie (Hammurapis) 69
 Genethialogie 62
 Geographie 95
 Gesang 65; -buch, offizielles 37
 Geschichte 88
 Gesetze 67f.; -sumer. 68;
 -bücher 68; -mosaische 72; Hammurapis 69; -neubab. 72; -assyrisch 73
 Gestirne s. Sterne
 Gilgameschepos 43, 49ff.
 Gleichungen (philolog.) 99
 Gottähnlichkeit 48
 Götterherrschaft 30; -listen 24, 28;
 -statuen 88; -system 28; -vierheit 29, 32
 Gottesbriefe 91, 94
 Grenzen 84, 91, 95f.
 Griffel 16
 Grundrecht 75
 Hackbrett 27
 Halbverse 25
 Hammurapiperiode 9, 97
 Handel 88
 Handwerker 72
 Hausbesitzer 72; -miete 70;
 -verkauf 70
 Haustiere (als Zukunftskinder) 62
 Häutung 52
 Heber 77
 Hebungen (im Vers) 25; -des Rechts 67
 Heilmethode 76; -mittel 57, 77; -sgeschichten 57; -ung (s. a. Krankheit) 76;
 -durch Gula 30; -durch Marduk 31
 Heliak, Untergang 61
 Hemerologie s. Tagewählerei
 Hexer (und Hexen) 56
 Hierodulen 71
 Himmel 86; -sstier 50
 Hiob (Buch) 79
 Hochflut 84
 Hochzeitschmaus 37
 Hones Lied 38
 Höhlenfahrt Istars 46; -Nergals 46f.; -fürst 33, 37
 Holzdiebstahl 73

- Homophonie 21
Honig 78
Honorar 72
Horoskop 62
Hundezunge (Pflanze) 77
Hyaden 86
Hymnen 65, 97; — sumer. 1;
— akkad. 24ff., 37, 65; —
an Istar 27; — an Marduk
38; — an Nebo 38; — an
Ninkarrak 42; — an Scha-
masch 38; — an Sin 34;
— auf Könige 39
Ideogramme 97
Immobilienrecht 70
Infektionskrankheiten 77
Ingredienzien (medizin.) 55
Inschriften, 2-sprachige 89; —
historische 89, 91; — Anna-
len- 92; — Bau- 39, 91; —
Prunk- 91; — Prismen- 92
Insignien (des Königs) 66
Instrumente (musikal.) 27; —
(medizin.) 77
Interlinearübersetzung (semit.)
24
Inzest 71
Istarhymnus 27
Jagd(gott) 30; —-berichte 92
Jahr 85; —-esählung 88
Jupiter (Stern) 61
Jurisprudenz 67f.
Kalender 65, 85
Kanal 90, 95
Kapelle (Musik-) 27
Kassia(wasser) 77
Kaufmann 70
Keilschrift, Erfindung 3, 14f.;
— Verbreitung 16f.; —
protoelamische 16; — hethi-
tische 98; — Entzifferung
19
Klagelieder, allg. 53; — an Elil
35; — an Istar 40
Klagepriester 66
Kodex Hammurapi 68f., 73
Kohlelet 79
Koloquinte 77
Kommentare 99
Kommisionär 73
Kornpagniegeschäft 70
Komponierung (von Zeichen) 15
Königsschriften 5; — kult 65
Konstellation (astron.) 61
Kontrahent 97
Kontrakte 22
Korrespondenz mit den Phara-
onen 2
Krankheit 30, 31, 40, 53, 76f.
Krieg(sgott) 30 —-berichte 91,
92, 93; —-dienst 70
Kubikwurzeln 85
Kulminationszeit 86
Kult des Königs 65
Kuppel 74
Land ohne Rückkehr 33
Lasurstein 87
Laute (Instr.) 27
Lautwert 15, 97
Leben, ewiges 47f., 50, 52;
—-skraut 52; —-swasser
46, 52
Leberkrankheit 77; —-schau
59f., 63, 64, 99
Legenden 43; — von Adapa 48;
— von Etana 48
Legitimierung 71
Lehrbücher, mathemat. 85
Lehrer 82
Lekanomantie 64
Leviratsehe 75
Liebespoesie 38
Lied Hammurapi 43
Listen von Göttern 97; —
Beamten 97; — Gebäuden
97f.; — Keilschriftzeichen
97f.
Literatur, babyl.-semit. Beginn
6; — Hauptzeit 9, 97; —
historische 88
Liturgie 53
„Logos“ 36
Lohnarbeiterstern 61, 86
Lösung von Sünde 34, 65, 82
Magie 53, 65
Magische Literatur 53f.
Mahlschatz 71, 73
Mahnreden 81
Mantik 53f., 58f.
Märchen 79
Mathematik 84f.
Maulesel 83
Maurermeister 72
Medikamente s. Heilmittel
Medizin 76f., —-ische Heil-
mittel 57
Meer 96, 99
Mehl 77; —-brei 78; —-häuf-
chen 65; —-wasser 57
Mensch (moderner) 59
Merkur (Planet) 61
Miete 70, 72
Minute 86
Mitgift 68, 71, 73
Mittelalter 61
Mond 49, 60, 86, 99; —-gott
32; —-Monate 32, 85, 86
Moral 63, 71, 73, 81, 83
Mord 69
Morgengabe 75
Mücke 83
Musik 36, 65; —-instrumente
26f.
Mysterienkult 47, 49
Mythen 42f.
Nachgattin 68
Nachrede 74
Naturgott 30; —-mensch 49;
—-wissenschaft 84f.
Neujahrfeier 46
Neuten (Musik-) 28
Obelisk (Salmanassars) 92
Okeanos 96
Öl 48, 50, 64f., 77, 78, 91
Omentexte 99
Omina 62; s. a. Schaf
Oneiromantik 60
Operateur 76; —-tion 78
Orakel 32, 40
Ordale 69
Orion (Sternbild) 86
Ozean 99
Päderastie 63
Palme 83
Parallelismus (poet.) 25
Patrizier 71f.
Pauken 27
Persische Keilschrift 19
Perspektive 48
Pest(gott) 47
Pfeilschützen 64
Pflanzen (als Heilmittel) 77f.;
—-fabeln 83
Pflugstern 86
Philologie 97f.
Philosophie 79
Planeten 61, 86, 99; —-perio-
den 86
Plebejer 69
Plejaden 86
Plünderung 90f., 95
Poesie 24f.
Polyphonie (Gesetz der) 21
Präzession 87
Preistarif 91
Priester 24, 34, 57, 65f.; —-fürst
35, 89; —-in 71
Prismen(inschriften) 92f.
Protoelam. Schrift 16
Prozession 50, 79; —-slieder 37,
42
Prunkinschriften 91, 93
Pseudowissenschaft 37, 53, 58
Quadrat-Wurzeln 85; —-Zahlen
85
Raub 69
Räucherbecken 65; —-skande-
laler 66; —-werk 81
Rauschtrank 33, 78
Rechnungen (mathemat.) 84
Recht, s. Jurisprudenz, Ge-
setze
Reformen 67
Reinigung 65
Reklamation 73
Rezepte, chemische 87
Rheumatismus 78
Ritualtexte 65f.
Safran 77
Salz 56
Sammelgebete 39
Sammlung von Ritualtexten 66
Sänginnen 27
Schaf (Omina) 32, 67, 99
Schaltmonat 85; —-ungspraxis
86
Schammustein 42
Schellen (Instr.) 27
Schematismus 72
Schenk-wirt 58; —-in 70
Schicksal der Steine 42; —-sta-
feln 45
Schilde 95
Schlange 52, 62
Schöpfer der Menschen 45;
— von Fabelwesen 44
Schöpfung der Welt 31, 42, 43,
44f.
Schrift, s. Keilschrift; — „des
Himmels“ 60
Schulden 70f.
Schüler 82
Schüttopfer 87
Schutz (vor Unterdrückung) 67
Schwangerschaft 77
Schwarzköpfige 69
Schwindsucht 77
Seher 32, 79
Semit. Sprache 16f., 98 (u.ö.)
Senf 77
Sexagesimalsystem 84
Sintflut 42, 48, 50f., 81
Sirius 86
Sklave 68, 69, 72, 74; —-nver-
kauf 73; — und Herr 81
Skorpionmenschen 38, 51f.
Soldat 70
Sonne 60; —-ngott 32, 64;
—-finsternis 88 (s. a. Fin-
sternisse); —-nkraut 78
Sprichwörter 82
Stadtgötter 28
Steine 42, 83
Stellungsbefehl 70
Sterne 60, 62; —-bilder 86
Stinkgurke 77
Strafen 69f.
Strophien 25
Südwind 48
Sühnziecklein 99
Sumerische Sprache 3, 15f.,
42, 97
Sünde 34; —-nbekenntnis 40
Synonyme 98
System der Götter 28
Tabellen 84, 85 (s. a. Listen)
Tafelschreiberin (d. Höhle) 33
Tag- und Nachtgleichen 87
Tafelwählerel 64
Tamariske 57, 78, 83
Tamburin 27
Tempel 1, 35, 66, 88, 89, 94, 95;
—-bordell 83; —-musik 36;
—-tore 80; —-turm 90
Teraphim 64
Theologie 37
Therapie 76
Tierfabeln 83
Todes-Speise 48; —-strafe 70;
—-trank 48, 51; —-vogel 50
Tonkegel 17; —-stafeln 16
Tradition 1
Traumdeuter 79; —-deutung
60
Tribut 91f.
Trinkopfer 65
Umschrift 22
Ungerechtigkeit 80
Unreines 57
Unterdrückung 67
Untreue (Mittel gegen) 58
Urkunden (jurist.) 97
Vegetation (sgötter) 30
Venus (Stern) 61
„Verbrennung“ 56
Verpachtung 70
Verschleierung 75
Verse 25
Version des Welt schöpfungs-
liedes 44
Vision 79
Vließ (Stier-) 99
Vogel Zu 43, 45
Vokabulare 98
Wahrsagekunst 58f.; —-r 79
„Waschhaus“ 66
Waschungen 65
Wasser 65; —-ordal 69, 71;
—-uhr 86
Wein 95
Weltkarte (babyl.) 96
Weltschöpfung 31, 42, 43, 44f.
Wetter(gott) 32
Wort (Logos) 36
Wörterbücher fremder Spra-
chen 98
Wüste 66; — Herrin der 33
Zahnschmerz 57
Zauberei 30, 37, 53, 57, 69;
—-mittel 76
Zeder 57, 92
Zeichensammlung 97
Ziegel 87
Ziegenhirt (göttl.) 99
Zu (Vogel) 43, 45
Zukunft 59
Zymbeln 27
Zypresse 57; —-nparfum 65

INHALT

	Seite
I. Einleitung	1
II. Die Entstehung und Entzifferung der Keilschrift. Ausgrabungen in Babylonien und Assyrien	14
III. Hymnen und Gebete	24
IV. Mythen und Epen	42
V. Die magische Literatur	53
VI. Die mantische Literatur	58
VII. Die Ritualtexte	65
VIII. Die juristische Literatur	67
IX. Die medizinische Literatur	76
X. Die philosophische Literatur	79
XI. Die naturwissenschaftliche Literatur	84
XII. Die historische Literatur	88
XIII. Die philologische Literatur	97
Namenverzeichnis	100
Sachverzeichnis	101

Zur Geschichte der Kunst und zur Landeskunde des

O R I E N T S

sind in unserem Verlage nachstehende Werke erschienen oder in Vorbereitung. —
Soweit erschienen, sind sie anerkannt grundlegend für das behandelte Gebiet.

KUNST DES ORIENTS.

Von Dr. E. Kühnel, Kustos bei den Staatl. Museen zu Berlin. 172 meist größere Abbildungen in Doppeltondruck, drei Vierfarben- und zwei Doppeltontafeln. Eine kurzgefaßte Einführung in die Kunstgeschichte Asiens.

DIE KUNST ÄGYPTENS UND VORDERASIENS.

Von Dr. Ludwig Curtius, Professor an der Universität Heidelberg. Mit 244 Abbildungen in Doppeltondruck und 9 Tafeln, z. T. in Vierfarbendruck.

Bisher 13000 Exemplare verkauft.

DIE KUNST DER ISLAMISCHEN VÖLKER.

Von Dr. Ernst Diez, Professor an der Universität Wien. Mit 254 Abbildungen in Doppeltondruck und 12 Tafeln, z. T. in Vierfarbendruck.

Bisher 13000 Exemplare verkauft.

DIE KUNST INDIENS.

Von Dr. Ernst Diez, Professor an der Universität Wien. Mit 231 Abbildungen in Doppeltondruck und 13 Tafeln, z. T. in Vierfarbendruck.

Bisher 13000 Exemplare verkauft.

DIE BYZANTINISCHE KUNST.

Von Dr. Oskar Wulff, Professor an der Universität Berlin. Mit 223 Abbildungen in Doppeltondruck und 12 Tafeln, z. T. in Vierfarbendruck.

Bisher 12000 Exemplare verkauft.

DIE KUNST CHINAS, JAPANS UND KOREAS.

Von Professor Dr. Otto Kummel, Direktor der Abteilung für Ostasiatische Kunst an den Staatlichen Museen, Berlin. Mit ca. 220 Abbildungen in Doppeltondruck und 12 Tafeln, z. T. in Vierfarbendruck. In Vorbereitung.

GROSSE LÄNDERKUNDE ASIENS

Herausgegeben von Dr. FRITZ KLUTE, Professor an der Universität Gießen

NORD-, ZENTRAL- UND OST-ASIEN.

Unter Mitwirkung von: Wiss. Ass. Dr. H. Anger-Königsberg, Priv. Doz. Dr. F. Trautz-Berlin und Prof. Dr. G. Wegener-Berlin. Etwa 500 Seiten Quart, mit ca. 300 Abbildungen und 100 Kärtchen. In Vorbereitung.

VORDERASIEN, SÜDASIEN UND INSELWELT.

Unter Mitwirkung von: Prof. Dr. W. Behrmann-Frankfurt, Oberst a. D. Dr. U. Frey-München, Pfarrer A. Kaufmann-Weinheim, Dr. O. v. Niedermayer-Berlin und anderen Gelehrten. Etwa 600 Seiten Quart, gegen 300 Abbildungen und 100 Kärtchen. In Vorbereitung.

WILDPARK-POTSDAM

AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H.

Southern Methodist Univ.



3 2177 01341 7645

WITHDRAWN

FONDREN LIBRARY
Southern Methodist University
DALLAS, TEXAS

121819

121819

121819

809 Pieper, Max. Die ägyptische
literatur.
H236 Meissner, Bruno. Die babylo-
v.2-3nisch-assyrische literatur

NAME	NO.	
Handbuch der literaturwissenschaft		

FONDREN LIBRARY
Southern Methodist University
DALLAS, TEXAS

